بيت الحكمة

السلسلة الفلسفية 1

نصوص المصطلح الصوفي في الاسلام

د . نظلة الجبوري

بغداد ١٩٩٩

نصوص المصطلح الصوفي في الاسلام

د. نظلة الجبوري
قسم الدراسات الفلسفية
بيت الحكمة



بغداد ١٩٩٨

(تمهيد)

يعرض الكتاب نصوصاً مهمة في سياق تأصيل تراثنا الصوفي العربي ودور الصوفية في إعمام المصطلح الصوفي ونشره، ويساهم في تنظيم تراثنا الصوفي العربي بما يتناغم مع فكرنا المعاصر عبر البحث عما أنجز الصوفية العرب في صميم الفكر الصوفي لغة وتعبيراً، لفظاً واصطلاحاً. مع الاشادة باسهامات عدد من الباحثين العرب في تأسيس معجمية صوفية، أمثال، الدكتور عبدالمنعم الحفني في (معجم مصطلحات الصوفية) والدكتورة سعاد الحكيم في (المعجم الصوفي)، لكن تلك الاسهامات لم تراع تأصيل المصطلح الصوفي وتطور مفاهيمه، ويأتي ذلك من عدم البحث عن الرسائل والفصول الخاصة بالمصطلح في مؤلفات الصوفية لكي يتم الكشف عن تطور المصطلح من مبدئه، والكيف الذي نشأ عليه تداوله. وعليه فان مجمل المعاجم الصوفية المتداولة هي معاجم غير كاملة تارة، وتارة محددة بمصطلحات شخصية صوفية متأخرة، قياساً بتراثنا الصوفي العربي، تعتمد اعتماداً تاماً على مصطلحات ابن عربي في رسالة (اصطلاح الصوفية) (= اصطلاحات الصوفية) المتضمنة في (تعريفات الجرجاني)، مما يرصد بكل وضوح وجود طفرة في صياغة المصطلح الصوفي من معناه المحدد لدى الصوفية القدامى الى معانيه ودلالاته في المعاجم الصوفية المعاصرة.

ومن هنا، فان هذه المعاجم في حقيقة الأمر، رغم ما تتضمنه من جهود جدية، لم تقدم ما هو حقيقي في سياق تطور المصطلح الصوفي في الاسلام، ولم تكشف عن انجازات الصوفية في هذا

السياق، مما يؤكد الضرورة البحثية في تمحيص التراث الصوفي العربي لتوثيق معرفتنا بالمصطلحات الصوفية في الاسلام.

فالاكتفاء بالشريف الجرجاني في تعريف معنى المصطلح ودلالته لدليل قاطع على الابتعاد عن حقيقة المصطلح الصوفي، والصحيح توثيق المصطلحات بالعودة الى الصوفية أنفسهم، الى أبي نصر السرّاج (ت ٣٧٨هـ) ، وعبدالكريم القشيري (ت ٤٦٥هـ)، وشهاب الدين أبي حفص عمر بن محمد السهروردي (ت ٦٣٢هـ)، واحمد بن علوان (ت ٦٦٥هـ)، وعماد الدين محمد بن الحسن إبن علي القرشي الاموي (ت ٧٧٣هـ) ، وصولا الى الجرجاني (ت ٨١٦هـ) .

ان لمتصوفينا العرب لغتهم الاصطلاحية التي نضجت وازدهرت خلال الحضارة العربية، وما عرض نصوصها إلاّ دليل على اساليب التعبير للباحثين في الفكر الصوفي ومريديه.

فهذه النصوص تمثل إنجاز الصوفية العرب في المصطلح الصوفي في الاسلام نشأته، وتحديده، وانتشاره، وأخيراً استقراره. وهي نصوص من تأليف نخبة من الصوفية، فمنها ما نشير بالاعتماد على مخطوطات عدّة، ومنها ما طبع أصلاً ضمن كتاب يشمل النص وغيره، ومنها ما نشر بدون تحقيق.

وتأتي أهمية هذهِ النصوص في نشرها مجتمعة باعتبارها تشكل وحدة موضوع في تكوين المصطلح الصوفي واستقراره، رغم ان كل نص من هذه النصوص يعد في الاصل فصلاً في كتاب باستثناء (اصطلاحات الصوفية) لمحي الدين بن عربي

الذي يقع في رسالة مستقلة ضمن (رسائل ابن عربي)؛ وفي ترتيبها ترتيبا زمانياً يؤشر تاريخ المصطلح الصوفي عبر الموازنة بين أقوال الصوفية أو عبر المقارنة بين نصوصهم.

ولايضاح القيمة العلمية في وحدة هذهِ النصوص، لا بد من تحليل النص.

فنص المصطلح الصوفي لأبي نصر السرّاج يرد فصلاً في مؤلفه (اللُمَع في التصوف) أو (اللُمع) المشهور تحت تسمية (كتاب البيان عن المشكلات : باب في شرح الالفاظ المشكلة الجارية في كلام الصوفية). فهو يتناول (١٣٩) مصطلحاً صوفياً، منها (١١٠) مصطلحات متفردة، (مجردة)، ومنها (٢٩) مصطلحا ثنائياً أو مضافاً. وهو أول معجم صوفي للمصطلحات وصل إلينا يعين على فهم الفكر الصوفي في العصر الذي كتب فيه، وأول موسوعة تؤرخ لاعلام الصوفية وأقوالهم، وذلك لأن السرّاج لم يعرف هذا المصطلح أو ذاك إلا بعد ذكره لأقوال الصوفية (صوفية عصره) فيه.

وبالتالي يعد كتاب (اللُمع) من أوائل مؤلفات الصوفية المدونة في القرنِ الرابع الهجري، ومن أهم الكتب الصوفية وما زال، والتي وضعت في المقامات والمجاهدات الصوفية وما ينشأ عنها فى الأذواقِ والمواجيد.

ويأتي إسهام السَراج في نشأة المصطلح الصوفي وتكوينه وفي قيمة المصطلحات الصوفية التي وردت فيه، فلا مجال بعد ذلك الى إغفال دوره في التصوف والمصطلح الصوفي.

ويرد نص المصطلح الصوفي لعبدالكريم القشيري فصلاً تحت عنوان (باب في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبيان ما يشكل منها) في مؤلفه (الرسالة القشيرية) يتناول فيه (٢٨) مصطلحا صوفيا، موزعا بين (١٠) مصطلحات منفردة (مجردة) هي : الوقت، المقام، الحال، النفس، الخواطر، الوارد، الشاهد، النفس، الروح، السر؛ وبين (١٨) مصطلحاً مضافاً (ثنائيا) و (ثلاثياً) وهي : (القبض والبسط)، (الهيبة والأنس)، (الجمع والفرق)، (جمع الجمع)، (الفناء والبقاء)، (الغيبة والحضور)، (الصحو والسكر)، (البواده والهجوم)، (التلوين والتمكين)، (القرب والبعد)، (الشريعة والحقيقة) (التواجد والوجد والوجود)، (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة)، و (اللوائح والطوالع واللوامع) و (علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين) .

يؤشر هذا ما يحظى به كتاب (الرسالة القشيرية) بوصفه من أهم الكتب الصوفية المؤلفة في النصف الاول من القرن الخامس الهجري؛ ويؤشر ايضا مرحلة تالية متطورة لوضع المصطلحات بعد السرّاج تكشف عن دقة التطور الذي حصل في اللغة الصوفية فلغة القشيري هنا، دقيقة، حاسمة، في انطباق معاني الالفاظ ودلالاتها، رغم استشهاده بأقوال الصوفية في تعريفاته للمصطلحات.

والنص المصطلحي للسهروردي (في شرح كلمات مشيرة الى بعض الاحوال في اصطلاح الصوفية) يضمنه فصلاً في مؤلفه (عوارف المعارف)، فيه ثبت لـ (١٦) مصطلحا صوفياً، بين مصطلح منفرد (مجرد) ومصطلح اضافي (مضاف) ثنائي، وثلاثي ومتقاربات لفظية. وهي (الغلبة)، (المسامرة)،

(الوقت)، (النفس) و (الجمع والتفرقة)، (التجلي والاستتار)، (التجريد والتفريد)، (السكر والصحو)، (المحو والاثبات)، (الغيبة والشهود)، (التلوين والتمكين) ؛ و (الوجد والتواجد والوجود)، (علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين)، (الذوق والشرب والري)، (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة) و (الطوارق والبوادي والباده والواقع والقادح والطوالع واللوامع واللوائح) .

وفي تسمية النص أول إشارة صريحة الى لفظ (اصطلاح) ثم بقي الصوفية من بعدهِ يعتمدون اللفظ الصريح في نصوصهم.

وهنا، فان المقارنة بين ما جَآء في نصه وبين ما تقدم من نصوص يؤشر خطوة متقدمة في تحديد المصطلحات الصوفية وتنسيقها، ومن ثم استقرارها في نصوص الصوفية المتأخرين.

ويفرد الشيخ الاكبر محيي الدين بن عربي رسالة في نص المصطلح الصوفي هي (اصطلاح الصوفية) «جملة هذهِ الالفاظ مائة وثمان وتسعون» بضمنها (١٥) مصطلحاً مضَافاً، اما بالتكرار، كـ (جمع الجمع، لب اللب، مالك الملك، سرّ السِر)، وإما بالتوصيف، كـ : (عين التحكيم، العدل والحق المخلوق به، علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين، عالم الأمر، عالم الخلق، حجاب العزة، كلمة الحضرة)، وإما بالتصريف، كـ : (العارف والمعرفة)

هنا تتضح جهود ابن عربي في تيسير المصطلح الصوفي وفق ألفاظ ثابتة دقيقة في تعريفها ومضمونها، فهو يقدم لنا مجموعة اصطلاحات صوفية هي بمثابة ألفاظ اساسية في

استعمال الصوفية ويكشف عن منظومة متكاملة للمصطلح الصوفي. ويضعنا أمام حقيقة تكوين المصطلحات الصوفية ودقته في تحديدها وتثبيتها في معجمية صوفية منسقة وشاملة، وفي الوقت نفسه يمثل نصه قاموسا للغة ابن عربي الموصوفة بالدقة في تحديد الألفاظ ومعانيها.

وابن عربي أول مَنْ عنون نصه بصريح لفظ (اصطلاح) أو (اصطلاحات) في رسالة خاصة؛ ومَنْ ساهم في استقرار المصطلح الصوفي في عصره في لغة صوفية واضحة موجزة دقيقة. ومَنْ خلط مصطلحات الصوفية بمصطلحات الفلاسفة كالمصطلحات الطبيعية : المكان، الزمان، النور، الظلمة، الظل وموضوعات الفلسفة : الحق، الوجود، الجمال.

في حين يضع الشيخ احمد بن علوان نصه في المصطلح الصوفي في صيغة (جواب عن سؤال) ضمنه مؤلفه (التوحيد الأعظم). فاشتمل النص (الجواب) (١١) مصطلحا صوفيا، منها (٧) مصطلحات مفردة (مجردة) هي : الوصل، السكر، الوقفة، المشاهدة، التجلي، المجاهدة، والعارف. و (٤) مصطلحات مضافة هي: الحضور مع الله، التمكن في الحضور، الحاضر مع الله، والوجد والوجود.

فالالفاظ ذات المعنى والدلالة الصوفية التي رتبها أحمد بن علوان في نصه لم تكن عملاً قاموسياً، رغم إسهامه في تحديدها كمصطلحات صوفية، بل تمثل في حقيقتها لب تجربته الصوفية والتداول الخاص والدقيق للالفاظ في عصره في منتصف القرن السابع، حتى عُدّ من أهم دعائم الفهم الصوفي

للفكر الاسلامي التوحيدي ومظهراً من مظاهر الحياة الروحية الخلاقة.

وميزة أحمد بن علوان في نصه تتضح من خلال الاسلوب في مخاطبة الآخرين لما يتميز به من سلاسة في التعبير أو من قدرة فائقة في التعبير، وما يتضمن من ترتيب منطقي للافكار دونما تكلف أو افتعال، مع عمق التحليل والتنقل خطوة خطوة، من البداية التي يستهل بها حديثه، حتى يصل الى النتيجة بسهولة ويسر، وما ذلك إلا تعبير عن تفاعل الشيخ مع مختلف معاني الكلمات ودلالاتها.

وهنا نأتي الى المصطلحات في نص الشيخ احمد بن علوان وتركيبها لبناء الفكرة الصوفية، فالمصطلحات لم ترتب أو تنظم وفق منهج محدد بل رتبت ونظمت وفق سياق خبرة ذاتية وتجربة شخصية للوصول الى المعرفة الصوفية.

ويرد نص المصطلح الصوفي لعماد الدين محمد بن الحسن بن علي القرشي الأموي تحت تسمية (في شرح ألفاظ واصطلاحات تدور بين الصوفية) وهو في الحقيقة فصل من مؤلفه (حياة القلوب في كيفية الوصول الى المحبوب) المطبوع (١٣١٠هـ) على هامش كتاب (قوت القلوب) .

يظهر من تسمية النص إشارة صريحة الى لفظ (اصطلاحات)، إذ تكشف بدقة عن لغته الصوفية الدقيقة القائمة على أساس من وعي بمهمة الالفاظ ومعانيها وبادراك التداخل بين هذه الالفاظ ودلالاتها الاصطلاحية، مما يعكس عمق وغنى المصطلح الصوفي في عصره.

وفي ثبت مجموع اصطلاحات النص يؤشر (٢٣) مصطلحاً صوفيا، يتناول (٤) اصطلاحات مزدوجة هي : علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين؛ والوارد والخاطر؛ والفناء والبقاء؛ والجمع والتفرقة؛ ويتناول (١٩) مصطلحاً منفرداً هي : الوقت، السفر، المُريد، المقام، الحال، الكشف، الذهاب، الشطح، الصولة، الالتجاء، التجلي، الاصطلام، الحلال، الطوالع، المشاهدة، الحرية، الطريق، الحقيقة، والتوحيد.

هنا، يتحدد فهمه لاصطلاحات الصوفية وحصرها بالثبت المقدم لما تتضمن من «حقائق شريفة ومعان جليلة» على وفق قوله. وفهمه هذا، يتأتى من الرغبة في إظهار تفرده ودقته في تحديد الاصطلاحات المتداولة في عصره.

وعليه، فلا بد من البحث عن معالم فكره بحثا دقيقاً معمقاً للكشف عن ملامح تجربته الصوفية وأهمية نصهِ في الفكر الصوفي واسهامه في تحديد المصطلحات الصوفية.

إن عمل معجمية صوفية شاملة للالفاظ الاصطلاحية في اللغة الصوفية أمر مهم بعد إستقرار الالفاظ بين الصوفية وتنسيقها على وفق التفكير الصوفي .

[١]

المصطلح الصوفي
لأبي نصر عبدالله بن علي السرّاج الطوسي
(ت ٣٧٨هـ)

(في شرح الالفاظ المشكلة الجارية في كلام الصوفية)

* نشرة (رنولد الن نيكلسون)، لكتاب (اللُمع في التصوف)، مطبعة بريل، ليدن ١٩١٤، ص ٣٣٣-٣٧٤ .

* نشرة (د. عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور)، لكتاب (اللُمع)، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٦٠، ص ٤٠٩-٤٥٢ .

مثل قول القائل الحق بالحق للحق، ومنه به له، والحال
والمقام والمكان، والوقت، والبادي، والبادهُ، والخاطر، والواقع،
والقادح، والعارض، والقَبْض، والبَسْط، والغَيْبة، والحضور،
والصحو، والشكر، وصَفْوُ الوَجْد، والهجوم، والغلبات، والفناء،
والبقاء، والمبتدىء، والمريد، والمراد، والوجد، والتواجد
والتساكن، والمأخوذ والمستلب، والدهشة والحيرة والتحير،
والطوالع، والطوارق، والكشف والمشاهدة، واللوائح واللوامع،
والحق والحقوق والتحقيق والتحقّق والحقيقة والحقائق،
والخصوص وخصوص الخصوص، والاشارة والإيماء، والرمز
والصفاء، وصفاء الصفاء، والزوائد والفوائد، والشاهد
والمشهود، والموجود، والمفقود، والمعدوم، والجمع، والتفرقة،
والشطح، والصَوْل، والذهاب، وذهاب الذهاب، والنَّفْس والحِسُّ،
وتوحيد العامة، وتوحيد الخاص، والتجريد، والتفريد.

وهَم مفردٌ، وسِرّ مجرد، والاسم، والرُسْم، والوَسْم، والمحادثة،
والمناجاة، والمسامرة، ورؤية القلوب، والروح والتروّح، والنعت
والصفة، والذات والحجاب، والدعوى، والاختيار، والبلاء،
واللسان، والسرُّ، والعَقْد، والهمُّ، واللَّحْظ، والمَحْو، والمَحْق،
والأثر، والكوْن، والبَوْن، والوَصْل، والفَصْل، والأصْل، والفَرْع،
والطَمْس، والرَمس، والدَمس، والسبب، والنِّسْبة، وصاحب
قَلْب، ورَبُّ حال، وصاحب مقام، وفلان بلا نَفْس، وفلان صاحب
إشارة، وأنا بلا أنا، ونَحْنُ بلا نَحْنُ، وأنْتَ أنتَ، وأنا أنا، وأنْتَ
أنا، وأنا أنْتَ، وهو بلا هو، وقطع العلائق، وبادى بلا بادى،
والتجلّي، والتخلّي، والتحلّي، والعلّة والأزل والأبد والأمد،
ووَقْتي مُسَرْمَد، وبحْرِي بلا شاطىء، ونحْنُ مسيَّرُون، والتلوين،

وبَذْل المُهج، والتَّلَف، واللجأ، والانزعاج، وجَذْب الأرواح، والوطر، والوطن، والشرور، والقصور، والاصطناع، والاصطفاء، والمَسْخ، واللطيفة، والامتحان، والحدث، والكُلِّية، والتلبيس، والشرْب، والذُّوق، والعَيْن، والاصطلام، والحُرِّية، والرَّيْن، والغَيْن، والوسائط، وما يشاكل هذه من الألفاظ.

باب بيان هذه الألفاظ

قال الشيخ رحمه الله : وأما معنى قولهم :

(الحق بالحق للحق) :

فالحق هو الله عز وجل، وفي التفسير عن أبي صالح في قوله عز وجلّ : «ولَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أهْوَاءَهُمْ» . قال : الحق هو الله تعالى.

قال أبو سعيد الخراز، رحمه الله، في بعض كلامه : عبدٌ موقوف مع الحق بالحق للحق، يعني موقوف مع الله بالله لله. وكذلك :

(منه به له) :

يعني من الله بالله لله، وربما يكون في مواضع يُعْنَى به ما يكون من اكتساب العبد بالعبد للعبد، كما قال أبو يزيد رحمه الله : قال لي، أبو علي السنَدْي : كنتُ في حال مني بي لي، ثم صرتُ في حال منه به له.

والمعنى في ذلك أن العبد يكون ناظراً الى أفعاله ويُضيف

الى نفسه أفعاله فإذا غلبا على قلبه أنوار المعرفة يرى جميع الأشياء من الله قائمة بالله معلومة لله، مردودةً الى اللّه .

و (الحال) :

نازلةٌ تنزل بالعبد في الحين، فيحل بالقلب من وجود الرضا والتفويض وغير ذلك، فيصْفو له في الوقت في حالهِ ووقته ويزول، وهذا كما قال : الجنيد رحمه الله.

وعند غيره؛ الحال : ما يحل بالأسرار من صفاء الأذكار ولا يزول، فاذا زال فلا يكون ذلك حالاً .

و (المقام) :

هو الذي يقوم بالعبد في الأوقات مثل مقام الصابرين والمتوكلين، وهو مقام العبد بظاهره وباطنه في هذه المعاملات والمجاهدات والإرادات، فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه حتى ينتقل منها الى مقام آخر كما ذكرته في باب المقامات والأحوال.

و (المكان) :

هو لأهل الكمال والتمكين والنهاية، فاذا كمل العبد في معانيه تمكن له المكان لأنه قد عبر المقامات والأحوال فيكون صاحب مكان. قال بعضهم :

مكانُك من قلبي هو القلبُ كله
فليس لشيء فيه غيرِك موضعُ

و (المشاهدة) :

بمعنى المداناة، والمحاضرة، والمكاشفة والمشاهدة، تتقاربان في المعنى إلا أن الكشف أتم في المعنى.

قال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله : أول المشاهدة زوايد اليقين سطعت بكواشف الحضور غير خارجة عن تغطية الغيب وهو التماس القلب دوام المحاضرة لما وارته الغيوب. قال الله تعالى : «إنَّ في ذلك لذكْرى لِمَنْ كانَ لهُ قلبٌ أو ألْقى السَّمْعَ وَهُوَ شَهيد» يعني حاضر.

و (اللوائح) :

ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السمّو والانتقال من حال الى حال أعلى من ذلك.

قال الجنيد رحمه الله : لقد فاز قوم دَلّهم وليُّهم على مختصر الطريق فأوقفهم على محجة المناجاة ولوّح لهم على فهم الدعوة الى المسارعة بالمناسبة الى فهم الخطاب إذ يقول جل وعز :

«وسارعُوا الى مَغفرة من ربِّكم» فنهضت العقول مستجيبة بحسن التوجه لإقامة ما به يحظون عنده.

و (اللوامع) :

معناه قريب من اللوائح؛ وهو مأخوذ من لوامع البرق إذا لمعت في السحاب طمع الصادي والعطشان في المطر.

قال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله : إن الله تعالى يوردُ في صفاء الأوهام كمثل لوامع البرق بعضها في إثْر بعض ويبدي ذلك لقلوب أوليائه بلا توهم بأصل ما عقدت عليه القلوب من التصديق والايمان بالغيب وما بدا للقلوب لوامعه من زيادة النور حتى لا يمكن النفوسَ توهُّمُ ذلك النور في

صفاء الأوهام ولو توهمت انقطع ذلك.

وقال القائل :

واغترَّ ذو طَمَعٍ بلمع سرابِ

و (الحق) :

هو الله عز وجل، قال الله عز وجل : «وانّ اللّه هُوَ الحقُّ المُبينُ». والحقوق، معناه الأحوال والمقامات والمعارف والإرادات والقصود والمعاملات والعبادات؛ قال الطيالسي الرازي رحمه اللّه : إذا ظهرت الحقوق غابت الحظوظ، وإذا ظهرت الحظوظ غابت الحقوق.

ومعنى (الحظوظ) :

حظوظ النفس والبشرية لا تجتمع مع الحقوق لأنهما ضدّان لا يجتمعان.

و (التحقيق) :

تكلف العبد لاستدعاء الحقيقة جَهْدَه وطاقته.

قال ذو النون رحمه الله : قلت لبعض الحكماء الذين لقيتهم:

لَمَ وقف سالكُ الطريق في كبد فجاج المضيق؟ فقال : من ضعفِ دعائم التصديق وأخذِ القلوب بالتحقيق.

و (التحقق) :

معناه معنى التحقيق، وهو مثل التعلم والتعليم.

و (الحقيقة) اسم و (الحقائق) جمع الحقيقة.

ومعناه وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به، فلو داخل القلوب شك أو مخيلة فيما آمنت به حتى لا تكون به واقفة وبين يديه منتصبة لبطل الايمان وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لحارثة : «لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك». فقال : عَزَفَتْ نفسي عن الدنيا فأسهرتُ ليلي وأظمأتُ نهاري وكأني أنظرُ الى عرش ربي بارزاً» . و «كأني» يُعبر عن مشاهدة قلبه ودوام وقوفه وانتصابه بين يدي الله تعالى لما آمن به حتى كأنه رأى العين.

قال الجنيد رحمه الله : أبت الحقائق أن تدع للقلوب مقالة للتأويل.

و (الخصوص) :

أهل الخصوص هم الذين خصهم الله تعالى من عامة المؤمنين بالحقائق والأحوال والمقامات، وخصوص الخصوص : هم أهل التفريد وتجريد التوحيد ومن عَبَرَ الاحوال والمقامات وسَلَكَها وقطع مفاوزها؛ قال الله عز وجل : «ومنهم مقتصدٌ ومنهم سابقٌ بالخيراتِ». فالمقتصد خصوص والسابق خصوص الخصوص.

حُكى عن الشبلي رحمه الله، أنه قال : قال لي الجنيد رحمه الله : يا أبا بكر ماظنُّك بمعنى خصوص الخصوص فيما تجري إليه من القول عمومٌ، ثم قال : خصوص الخصوص في نعت الإيماء إليه عموم.

و (الإشارة) :

ما يخفى عن المتكلم كشْفه بالعبارة للطافة معناه. قال أبو علي الروذباري رحمه الله : علمُنا هذا إشارةٌ فاذا صار عبارةً خفي.

و (الإيماء) :

إشارة بحركة جارحة.

قال الجنيد رحمه الله : جلستُ عند ابن الكرّيني فأوميتُ برأسي الى الأرض، فقال : بُعْدٌ. ثم أوميتُ برأسي الى السماء، فقال : بُعْدٌ. وقال الشبلي : رحمه الله ومن أوْمَى اليه فهو كعابد وثن لأن الإيماء لا يصلح إلا الى الأوثان؛ وقال القائل :

ولي عنَد اللقاء وفيهِ عَتْبٌ
بإيِماء الجفُونِ الى الجفونِ
فَأبهتُ خيفة وأذوبُ خوفاً
وأفنى عن حراكٍ أو سكونِ

و (الرمز) :

معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهلهُ.

قال القنّاد :

اذا نَطَقوا أعجزك مرمَى رموزهْم
وإن سكتوا هيهاتَ منكَ اتصالُهُ

وقال بعضهم :

من اراد أن يقف على رموز مشايخنا فلينظر في مكاتباتهم

ومراسلاتهم فانّ رموزهم فيها لا في مصنفاتهم.

و (الصفاء) :

ما خلص من ممازجة الطبع ورؤية الفعل من الحقائق في الحين. قال الجريري رحمه الله : ملاحظة ما صفا بالصفاء جفاء، لأن معه ممازجة الطبع ورؤية الفعل.

قال ابن عطاء رحمه الله : لا تغتروا بصفاء العبودية، فإن فيها نسيان الربوبية، لأنها ممازجة بالطبع ورؤية بالفعل، والله أعلم.

وسئل الكتاني رحمه الله عن الصفاء. فقال : مزايلة المذمومات. وسئل عن صفاء الصفاء. فقال : مزايلة الاحوال والمقامات والدخول الى النهايات.

و (صفاء الصفاء) :

إبانة الأسرار عن المحدثات لمشاهدة الحق بالحق على الاتصال بلا علّة . قال القائل :

صَفْوُ الصَّفا في صفوِهِ إذعانُ
وصفاؤهُ في كونـهِ إيقـانُ
مَنْ بان بيَّنَ ما أبان بـه لَهُ
حقَّ البيان بواضحِ التّبيانُ
هذا حقيقةُ وجدهِ من وجده
ولوجدِهِ هل فوقَ ذاك بيانُ

و(الزوايد) :

زيادات الايمان بالغيب واليقين كلما ازدادت الايمان واليقين زاد الصدق والاخلاص في الأحوال والمقامات والايرادات والمعاملات.

قال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله : زوائد اليقين اذا سطعت بكواشف الحضور عن تغطية القلوب لما وارته الغيوب.

و (الفوائد) :

تُحف الحق لأهل معاملته في وقت الخدمة بزيادة الفهم للتنعّم بها.

قال أبو سليمان الداراني رحمه الله : رأيت الفوائد ترد في ظلم الليل.

و (الشاهد) :

ما يشهدك بما غاب عنك، يعني يُحضر قلبك لوجوده. قال القائل :

وفي كلً شيء لهُ شاهدٌ
يَدُلُّ على أنـهُ واحـدُ

والشاهد : أيضاً بمعنى الحاضر. وسئل الجنيد رحمه الله عن الشاهد، فقال : «الشاهد الحق في ضميرك وأسرارك مطلع عليها، والمشهود ما يشهده الشاهد».

قال أبو بكر الواسطي : الشاهد الحق، والمشهود الكون.

قال عز وجل : «وشاهدٌ ومشهُودٍ».

و (الموجود والمفقود) :

اسمان متضادان؛ فالموجود : ما خرج عن حيز العدم الى حيز الوجود، والمفقود : ما خرج من حيز الوجود الى حيز العدم.

قال ذو النون رحمه الله : «لاتحزن على مفقود ويكون ذِكر لعبد موجود» .

و (المعدوم) :

الذي لا يوجدَ ولا يمكن وجودُهُ، فاذا عدمتَ شيئاً ويمكن وجوده فذاك مفقود وليس بمعدوم.

قال بعض أهل المعرفة : العالم وجودٌ من بين طرفيْ عدم، لأنه موجود، كان عدماً معدوماً، ويصير عدماً معدوماً، ولا يشهده العارف إلا بعدم معدوم فيجعل له عند رؤية عدمه معرفة وحدانية خالقه.

و (الجمع) :

لفظ مجمل يعبّر عن إشارة من أشار الى الحق بلا خلق قبلُ ولا كون كان، إذ الكون والخلق مكوّنان لا قوام لهما بنفسهما لأنهما وجود بين طرفيْ عدم.

و (التفرقة) :

أيضاً لفظ مجمل يعبرّ عن اشارة من أشار الى الكون والخلق وهما أصلان لا يستغنى أحدهما عن الآخر، فمن أشار الى تفرقة بلا جمع فقد جحد البارىء ، ومن أشار الى جمع بلا تفرقة، فقد أنكر قدرة القادر فاذا جمع بينهما فقد وحَّد. وقال القائل :

جمعتُ وفرَّقتُ عني به
وفردُ التَواصُل مثنى العدد

يعني : جمعت به وفرقت عني وفرد التواصل في الجمع مثنى العدد في التفرقة.

و (الغيبة) :

غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضوره ومشاهدته للحق بلا تغيير ظاهر العبد.

و (الغَشْية) :

هي غيبة القلب بما يرِدُ عليه ويظهر ذلك على ظاهر العبد.

و (الحضور) :

حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء اليقين فهو كالحاضر عنده وإن كان غائبا عنه. قال القائل :

أنت وإن غُيِّبْتَ عني سيدي كالحاضر

وقال النوري :

إذا تغيبْتُ بدا وإن بدا غيبني

وكذلك (الصحو والسكر) :

معناهما قريب من معنى الغيبة والحضور، غير أن الصحو والسكر أقوى وأتم وأقهر من الغيبة والحضور. وقد قال في ذلك بعضهم :

فحالان لي حالانِ صحوٌ وسكرةٌ
فلا زلتُ في حاليَّ أصحو وأسكرُ
كفاك بأنَّ الصحوَ أوجد كآبتي
فكيف بحال السكر والسكر أجدرُ
جحدتُ الهوى إن كنت مُذ جعل الهوى
عيونك لي عيناً تَغُضُّ وتبصرُ
نَظرتُ الى شيء سواكَ وإنما
أرى غيرنا أحلامَ نومٍ يُقدَّرُ

والفرق بين السكر والغشية، أن السكر ليس نشأته من الطبع لا يتغير عند وروده الطبع، والحواس؛ والغشية نشأتها ممزوجة بالطبع تتغير عند ورودها الطبع والحواس، وتنتقض منها الطهارة، والغشية لا تدوم، والسكر يدوم.

والفرق بين الحضور والصحو، ان الصحو حادث، والحضور على الدوام.

ومعنى (صفو الوجد):

أن لا يعارضه في وجده شيءٌ غير وجوده، كما قال القائل:
تحققَ صفوُ منا فما لنا
علينا سوانا من رقيبٍ يُخبِّرُ

و (الهجوم والغلبات):

متقاربا المعنى الا ان الهجوم فعلُ صاحب الغلبات، وذلك عند قوة الرغبة، والانفلات من دواعي الهوى والنفوس عند قوة رغبة الطالب اذا لاح له أعلام المزيد في حال طلبه المطلوب؛ فلو

ظن أن مطلوبه وراء بحر سَبَحه أو في تيه سلكه بالهجوم عند غلبات الارادة وقوة سلطان المطالبة عليه لو رأى ناراً اقتحمها بالهجوم بتلف الروح وبذل المُهجة سواءً أوصله ذلك الى مطلوبه أو لم يُوصله، فذلك معنى الهجوم والغلبات.

و (الفناء والبقاء) :

قد ذكرته في بابه، ومعنى الفناء : فناء صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح الى حال وقع؛ والبقاء : بقاء العبد على ذلك، وايضا فناء هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام اللّه له في ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله قبل قيامه لله بالله.

و (المبتدىء) :

هو الذي يبتدىء بقوة العزم في سلوك طرقات المنقطعين الى الله تعالى ويتكلف لآداب ذلك ويتأهب للتأدب بالخدمة والقبول من الذي يعرف الحال الذي ابتدأ به وأشرف عليه من بدايته الى نهايته.

و (المريد) :

الذي صح له الابتداء وقد دخل في جملة المنقطعين الى الله تعالى بالاسم، وشهد له قلوبُ الصادقين بصحة إرادته ولم يترسم بعدُ بحال ولا مقام فهو في السير مع إرادته.

و (المراد)

العارف الذي لم يبق له إرادة، وقد وصل الى النهايات وعبر

الاحوال والمقامات والمقاصد والارادات فهو مراد أريد به من أريد، ولا يريد إلا ما يريد.

و (الوجد) :

مصادقة القلوب لصفاء ذكر كان عنه مفقوداً.

و (التواجد والتساكر) :

قريبا المعنى، وهو ما يمتزج من اكتساب العبد بالاستدعاء للوجد والسكر، وتكلفه للتشبه بالصادقين من أهل الوجد والسكر.

و (الوقت) :

ما بين الماضي والمستقبل. قال الجنيد رحمه الله : الوقت عزيز اذا فات لا يُدرَك، يعني نَفَسَك ووقتك الذي بين النَّفس الماضي والنفَس المستقبل، اذا فاتك بالغفلة عن ذكر الله تعالى فلا تلحقه أبداً.

و (البادي) :

هو الذي يبدو على القلب في الحين من حيث حال العبد. فاذا بدا بادي الحق يُبيد كل بادٍ غير الحق. قال ابراهيم الخواص رحمه الله: اذا بدا بادي الحق أُفنى كلَّ بادٍ .

و (الوارد) :

ما يرد على القلوب بعد البادي فيستغرقها. والوارد له فِعلٌ وليس للبادي فعل، لأن البوادي بدايات الواردات. قال ذو

النون رحمه الله : واردُ حق جاء يزعج القلوب.

و (الخاطر) :

تحريك السر لا بداية له، واذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخر مثله .

و (الواقع) :

ما يثبت ولا يزول بواقع آخر.

سمعت بعض المشايخ وهو أبو الطيب الشيرازي رحمه الله قال : سألت شيخاً من مشايخي مسألة فقال لي : أرجو ان يقع جوابه، قال الجنيد رحمه الله لخير النساج رحمه الله حين خرج اليه : هلاّ خرجت مع أول خاطرك؟ وذلك انه خطر بقلبه بان الجنيد رحمه الله على باب داره فكان يدفع خاطره مراراً فلما خرج قال له الجنيد ذلك.

ويقال : إن الخاطر الصحيح أولُ الخاطر، أيٍ أول ما يخطر، ومعنى الخاطر أيضا ما لا يكون للعبد نسبةٌ في ظهورهِ في الاسرار، والخاطر ايضاً قهرٌ يستوعب الأسرار.

و (القادح) :

قريب من الخاطر إلا أن الخاطر لقلوب أهل اليقظة، والقادح لأهل الغفلة؛ فاذا تقشع عن قلوبهم غُيوم الغفلة قدح فيها قادحُ الذكر، وهي لفظة مأخوذة من قَدَحَ النارِ بالزناد، والقادح الذي يستوقد النار، قال القائل :

يا قادحَ النارِ بالزّنادِ

وقال بعضهم : ليس ما قدحته الحقيقة كما ساكنته البشرية.

و (العارض) :

ما يعرض للقلوب والأسرار من إلقاء العدو والنفس والهوى، فكل ما يكون من إلقاء النفس والعدوّ والهوى فهو العارض، لأن الله تعالى لم يجعل لهؤلاء الأعداء طريقا الى قلوب أوليائه إلا بالعارض دون الخاطر والقادح والوارد، قال أنشد :

يُعارِضُني الواشونَ قلبي بكلما
يُقَلْقِلُهُ في سرِّهِ والعَلانيَهْ

و (القبض) و (البسط) :

حالان شريفان لأهل المعرفة إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول القوام والمباحات والأكل والشرب والكلام، واذا بسطهم ردهم الى هذهِ الأشياء وتولى حفظهم في ذلك فالقبض حال رجل عارف ليس فيه فضل لشيء غير معرفته، والبسط حال رجل عارف بسطه الحق وتولى حفظه حتى يتأدب الخلق به، قال الله تعالى : «والله يقبض ويبسط واليه ترجعون» .

وقال الجنيد رحمه الله في معنى القبض والبسط يعني الخوف والرجاء؛ فالرجاء يبسط الى الطاعة، والخوف يقبض عن المعصية، وقد قال القائل في صفة حال العارف المنقبض، وصفة حال العارف المنبسط فقال:

معارفُ الحقِّ تحويها إذا نشِرت
ثلاثةٌ بعَدها الأرواح تختلسُ
فعارف بحظوظ الحق ليس له
عنه سواه ولا منه له نفسُ
وعارف بوَلا المليكِ معترفٌ
يَحثه الوجد ماولى لهُ الغلسُ
وعارفٌ غاب عنه العرف فاعتسفت
منه السراير مطويٌّ الذرى شرسُ
حتى استكانَ وغابَ الوعث في مَهل
فطار شيئان عنه النطق والخَرسُ
أغاثَهُ الحقُّ عما دونه فله
منه إليه سِرارٌ وحْيُها خَنِسُ

يذكر ان العارفين على ثلاثة أصناف : صنف منهم ليس لهم منه نفس، وصنف منهم يحثهم الوجد الى الحال الذي يتولاهم الحق بالكلاية فيها، وصنف منهم غاب عنهم العرف والعادة واستوى عندهم النطق والصمت وغير ذلك بعناية الحق لهم، فان سكتوا فلله يسكتون، وإن نطقوا فعن الله ينطقون.

والغيبة، والحضور، والصحو، والسكر، والوجد، والهجوم والغلبات، والفناء، والبقاء. فاعلم أن ذلك من أحوال القلوب المتحققة بالذكر والتعظيم لله عز وجل.

و (المأخوذ) و (المستلَب) :

بمعنى واحد، إلا أن المأخوذ أتمُ في المعنى وهم العبيد الذين وصَفُهم في الحديث المرويِّ عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي

قال : «يظن الناس أنهم قد خولطوا وما خولطوا ولكن خالط قلوبهم من عظمة الله تعالى ما أذهَبَ بعقولهم» .

وفي الحديث رُوي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يبلغ العبد حقيقة الايمان حتى يظن الناس أنه مجنون، وقد روي عن الحسن في الخبر كنتُ إذا رأيتُ مجاهداً كأنه خربَنْدَج قد ضلّ حمارُهُ لما كان فيه من الوله، والأخبار تكثر في وصف المأخوذ والمستلَب ، وقال القائل :

فلا تَلُمني على ما كان مِنْ قلقي
إنّي بحُبكَ مأخوذٌ ومستَلَبُ

و (الدهشة) :

سطوة تَصْدِمُ عقل المحب من هيبة محبوبه إذا لقيه عند الإياس لم يجد لها عاهة اذا انقضت، وقد روي عن بعضهم أنه قال : «اللهم انك لا تُرَى في الدنيا فهب لي من عندك ما يسكن اليه قلبي» قال : فغشى عليه فلما آفاق قال : سُبحانَ الله. فقيل له : مم سبحت؟ قال : ألقى الى سكينتَهُ بدلاً من النظر اليه وهل لذلك من بدل؟ فقلت : يا رب دهشتُ من حُبك فلم أتمالك أن قلتُ ما قلتُ، ولبعضهم يقول :

إن مَنْ أهواهُ قد أدهشني
لا خلوتُ الدهر من ذاكَ الدَهش

وكان الشبلي رحمه الله يقول : يا دَهِشاً كلهُ معناه كل شيء مع الخلق منك دهِشُ كله.

و (الحيرة) :

بديهةُ تردُ على قلوب العارفين عند تأملهم وحضورهم وتفكرهم تحجبهم عن التأمل والفكرة، قال الواسطي رحمه الله: حيرة البديهة أجلُّ من سكون التوليّ عن الحيرة.

و (التحيّر) :

منازلة تتولى قلوب العارفين بين اليأس والطمع في الوصول الى مطلوبه ومقصوده لا تطمعهم في الوصول فيرتجوا ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحوا فعند ذلك يتحيرون، وقد سئل بعضهم عن المعرفة ما هي؟ فقال : التحيّر ثم الاتصال ثم الافتقار ثم الحيرة، قال القائل :

قد تحيّرتُ فيكَ خذ بيدي

يا دليلاً لمِنْ تحيَّر فيكْ

و (الطوالع) :

أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة بتشعشها فيطمئن ما في القلوب من الانوار بسلطان نورها كالشمس الطالعة إذا طلعت يخفى على الناظر من سطوة نورها أنوارُ الكواكب وهي في أماكنها، قال الحسين بن منصور في هذا المعنى :

قد تجلّت طوالعُ زاهراتُ

يتشعشعن في لوامِع برقِ

خَصنّي واحِدي بتوحيد صدق

ما إليها من المسالك طُرقُ

و (الطوارق) :

ما يطرق قلوب أهل الحقائق من طريق السمع فيجدد لهم حقائقهم، حُكى عن بعض المشايخ انه قالْ : يطرق سمعي علمٌ من علوم أهل الحقائق فلا أدعُ أن يدخل قلبي إلا بعد أن أعرضها على الكتاب والسنة. والطوارق في اللغة ما يطرق بالليل.

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو : وأعوذُ بك من شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير.

و (الكشف) :

بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كانه رأى عين، قال أبو محمد الجريري : «من لم يعمل فيما بينه وبين الله تعالى بالتقوى والمراقبة لم يصل الى الكشف والمشاهدة»، وقال النوري رحمه الله : «مكاشفات العيون بالإبصار ومكاشفات القلوب بالإتصال» .

و (الشطح) :

كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرونُ بالدعوى إلا أن يكون صاحبه مستلبا ومحفوظاً، قال أبو حمزة : سألني رجل خراساني عن الأمن فقلتُ : أعرفُ من لو كان على يمينه سبُع وعلى يساره مسورةٌ ما ميَّز على أيهما إتّكى؟

فقال لي : هذا شطحُ فهاتِ العلم.

وكان بعضهم إذا سأله إنسان مسألة فيها دعوى، يقول : أعوذ بالله من شطح اللسان.

وقد فسَّر الجنيد رحمه الله شطحات أبي يزيد رحمه الله : ولو كان أبو يزيد رحمه الله في ذلك عنده معلولاً ما فسَّرها، وقد قال القنَّاد :

شطحُ الحقيقـة والاحوال بينهما
شطحٌ لذا البين يزهوُ بين هاتين
فالحالُ كالحالِ في التلوين شاطحها
والعينُ تُدني الى شطح اللقائين

و (الصَّوْل) :

الاستطالة باللسان من المريدين والمتوسطين على أبناء جنسهم بأحوالهم وهو مذموم.

قال أبو علي الروذباري رحمه الله : «إنَّ من أعظم الكبائر أن تخوّن الله في نفسك وتتوهم أن الذي أنالك لم يُنل غيرك فتجعل دعواك صَولَكَ على من يستحي من الله تعالى أن يُخبرك بحاله، وتأنف من الصَّوْل لأنه قِحةٌ إذا كان على من فوقك وقلّة معرفة إذا كان على من هو دونك وسوء أدب إذا كان على من هو مثلك، فأما الصادقون وأهل النهايات فيصولون بالله لقلة المساكنة الى ما سوى الله.

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه : «اللهم بك أصولُ وبك أحولُ»، وقال ابراهيم الخوَّاص رحمه الله في كتاب له : «ثم إنيٍّ أقول وبالله أصولُ» .

وقال القائل :

وكيف يطيب العيشُ من بَعدِ من به
على نائباتِ الدَّهرِ كنتُ أصُولُ

و (الذهاب) :

بمعنى الغيبة إلا أن الذهاب أتمُّ من الغيبة، وهو ذهاب القلب عن حسّ المحسوسات بمشاهدة ما شاهَدَ، ثم يذهب عن ذهابه «والذهاب عن الذهاب» هذا ما لا نهاية له.

قال الجنيد رحمه الله في تفسير قول أبي يزيد رحمه الله في كلامه لَيْسَ بلَيسْ قال : هو ذهاب ذلك كله عنه وذهابه عن ذهابه وهو معنى قوله ليس في ليس يعني قد غابت المحاضرُ وتلفت الاشياء فليس يوجد شيء ولا يُحَسُّ ، وهو الذي يسميه قوم الفناء والفناء عن الفناء «وفقد الفَقْد في الفَقْد» فهو الذهاب عن الذهاب.

و (النَّفَس) :

تروحُ القلب عند الاحتراق، قال بعض الشيوخ : النفس رُوْحٌ من ريح الله المسلطة على نار الله تعالى وكذلك التنفس، قال ذو النون رحمه الله :

مَنْ لاذَ بالله نجا بالله
وسرهُ مرُّ قضاءِ اللهِ
للهِ أنفاسٌ جَرت لله
لاَ حَوْلَ لي فيها بغير اللهِ

و (النَّفْس) :

أيضا نَفسُ العبد، قال الجنيد رحمه الله : «أخَذَ على العبد حِفظ أنفاسه على ممر أوقاته»، قال القائل :

وما تَنَفستُ إلا كنتُ مع نفسي
تجري بكَ الرُّوحُ مِنيّ في مجاريها

و (الحِسّ) :

رسَمُ ما يبدو من صفة النفس، وقال عمرو المكي، رحمه الله:

مَنْ قال : إني لم أجدْ حساً عند غلبات الوجد فقد غلط لأنه لم يُدْرك فقد المحسوس إلا بحس.

و (الوجد) و (الفقد) :

يُدْرَكان بحاسة وهما محسوسان.

و (توحيد العامة) :

معناه توحيد الإقرار باللسان والتحقيق بالقلب لما يقرّ به اللسان بإثبات الموحَّد بجميع أسمائه وصفاته باثبات ما أثبتَ ونَفْي ما نَفَى باثبات ما أثبت الله لنفسه ونَفْى ما نفى الله عن نفسه .

و (توحيد الخاصة) :

قد ذكرنا في باب التوحيد، وهو وجودُ عظمة وحدانية الله تعالى، وحقيقة قُرْبه بذهاب حس العبد وحركته لقيام الله تعالى له فيما أراد منه، وقد حُكى عن الشبلي، رحمه الله أنه قال لرجل، وقد جرى ذكرُ التوحيد فقال : هذا توحيدك أنت، قال : فأيْشَ عندي غيرُ ذا؟ فقال الشبلي، رحمه الله : توحيد الموحَّد وهو أن يوحدك اللهُ به، ويفردك له ويُشهدك ذلك ويغيبك به عما يُشهدْك، وهذا صفة توحيد الخاص.

و (التفريد) :

إفراد المُفْرد بدَفْع الحدث وإفراد القدم بوجود حقائق

الفردانية، قال : بعضهم «الموحدون لله من المؤمنين كثير والمفردون من الموحدين قليل» ، قال : الحسين بن منصور رحمه الله : في بعض ما تكلم به عند قتله : حَسْبُ الواجد إفراد الواحد.

و(التجريد) :

ما تجرّد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدورة البشرية، وقال : بعض الشيوخ وقد سئل عن التجريد، فقال : «إفراد الحق من كل ما يُجْرى وإسقاط العبد في كل ما يُبدْى».

والتجريد والتفريد والتوحيد ألفاظ مختلفة لمعان متّفقة وتفصيلها على مقدار حقائق الواجدين وإشاراتهم، قال القائل :

حقيقةُ الحق حقٌ ليس يَعرفهُ
إلاّ المُجرَّدُ فيه حقٌ تجريدِ

و (الهمّ المفرَّد) و (السرِّ المجرَّد) :

بمعنى واحد، وهو هم العبد وسرّه اذا تجرّد من جميع الاشغال وتفرد بمراقبة ذي الجلال فلا تُعارضه خواطر قاطعة ولا عوارض مانعة عن التوجه والاقبال والقُرب والاتصال.

قال الجنيد، رحمه الله : قال لي ابراهيم الآجُرِّي : يا غلام لأن تردَ بهَمِّك الى الله طرفة عين خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس.

وقال الشبلي، رحمه الله لرجل : هيمانُ الهمم في فضاء العدم، همُّك همٌّ هايج، وهمّي همٌّ هايم .

و (المحادثة) :

وصفٌ لنهاية الصديقين، سئل : أبو بكر الواسطي عن أعلى حال لنهاية الصديقين فقال : هو الطالع والمحدَّث، وقال : النبي صلى الله عليه وسلم، فيما رُوى عنه.. إن في أمتي مكلمين ومحدثين وأن عَمَرَ رضي الله عنه عنهم»، وقال : سهل بن عبدالله، رحمه الله : خلق الله الخلق ليُسارهم ويسارُّوه، قال الله عز وجل : خلقتكم لتساروني فان لم تفعلوا فكلموني وحدثوني فإن لم تفعلوا فناجوني فان لم تفعلوا فاسمعوا مني.

و (المناجاة) :

مخاطبة الأسرار عند صفاء الاذكار للملك الجبار، قال أبو عمرو بن علوان سمعتُ الجنيد رحمه الله ليلة الى الصباح يقول في مناجاته : إلهي وسيدي تريد أن تقطعني عنك بوصلك أو تريد أن تخدعني عنك بترك هَيْهات قلت لأبي عمرو : ما معنى هيهات؟ قال : التمكين .

و (المسامرة) :

عتاب الأسرار عند خفيِّ التذكار، قال الروذباري :

سامَرْتُ صَفوَ صبابتي أشجانُها
حرقُ الهوى وغليلُها نيرانُها

وسئل بعض المشايخ عن المسامرة فقال : استدامة طول العتاب مع صحة الكتمان، ورؤية القلوب هو نظر القلوب الى ما توارت في الغيوب بأنوار اليقين عند حقائق الايمان، وهو على معنى ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله

عنه حين سئل : هل ترى ربنا؟ فقال : وكيف نعبد من لم نرَهُ، ثم قال : لم تَرَهُ العيون يعني في الدنيا بكشف العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان، قال الله تعالى : «ما كذَبَ الفؤادُ ما رأى» . فأثبت الرؤية بالقلب في الدنيا.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : أعُبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك.

و (الاسم) :

حُروف جعلت لاستدلال المسمىّ بالتسمية على إثبات المسمًّى فاذا سقطت الحروف، معناه لا ينفصل عن المسمًّى .

حُكى عن الشبلي رحمه الله أنه كان يقول : ليس مع الخلق منه إلا اسمه وكان يقول : هاتِ من يقول الاسم باستحقاقه قولاً، وكان أبو الحسين النوري رحمه الله يستشهد في إشارته بهذا البيت :

اذا أمٌّ طفلٍ مسَّها جُوعُ طفلِها
غذتهُ باسَم الطفلِ فاستعصمَ الطفْلُ

وكان الشبلي رحمه الله يقول : أريدُ من قال الاسم وهو يتحقق ما يقول، وكان يقول : تاهت الخليقة في العلم وتاه العلم في الاسم وتاه الاسم في الذات.

و (الرَّسْم) :

ما رُسِمَ به ظاهر الخلق برسم العلم ورسمُ الخلق فيمتحي بإظهار سلطان الحق عليه

سئل الجنيد عن رجل غاب اسمه وذهب وصفه وأمتحى رسومه فلا رسْم له قال : نعم عند مشاهدته قيام الحق له بنفسه لنفسه فِي مُلْكه، فيكون ذلك معنى قوله : امتحى رسومه، يعني عِلمُهُ وفِعْلهُ المضاف اليه بنظره الى قيام الله له في قيامه، وقال القائل :

برِسَومٍ دارساتٍ وَطَلَلْ

و (الوَسْمَ) :

ما وَسَمَ الله به المخلوقين في سابق علمه بما شاء كيف شاء فلا يتغير عن ذلك ابداً ولا يطلع على علم ذلك أحدٌ، قال أحمد بن عطاء رحمه الله : يظهر الوسمان على المقبولين والمطرودين لانهما نعتان يجريان على الأبد بما جريا في الأزل.

و (الروح) و (التروّح) :

نسيم تُنَسَّمُ به قلوب أهل الحقائق فيتروح من تعب ثقل ما حُمِّلَ من الرعاية بُحسْن العناية، قال يحيى بن مُعاذ رحمه الله:

الحكمة جُندٌ من جنود الله يُرسلها الى قلوب العارفين حتى تُرَوِّحَ عنها وَهَجَ الدنيا، وقال : روح وليّ الله في القُدس تشغله بمولاه، وقال سفيان : مجال قلوب العارفين بروضة سماوية من دونها حُجُبُ الرب مُعسكرُها فيها ومجنى ثمارها بنعيم رَوْح الأنس بالله من القُرْبِ .

و (النعت) :

إخبار الناعتين عن افعال المنعوت وأحكامه وأخلاقه ويُحتمل

ان يكون النعت والوصف بمعنى واحد إلا ان الوصف يكون مُجْملاً، والنعت يكون مبسوطاً، فاذا وصف جَمَعَ واذا نعت فَرَّقَ.

و (الصفة) :

ما لا ينفصل عن الموصوف ولا يقال هو الموصوف ولا غير الموصوف .

و (الذات) :

هي الشيء القائم بنفسه والاسمُ والنعتُ والصفة مَعالِمُ للذات فلا يكون الاسم والنعت والصفة إلا لذي ذات، ولا يكون ذو ذوات إلا مسمّى منعوتاً موصوفاً وذلك أن القادر اسمٌ من أسماء الله تعالى، والقدرة صفة من صفات الله تعالى، والتقدير نعت من نعوت الله تعالى، والمتكلم اسم من أسماء اللّه عز وجل والكلام صفة من صفات الله تعالى، والغفران نعت من نعوت الله تعالى.

قال الواسطي : ليس مع الخلق منه إلا اسم أو نعت أو صفة، والخلق محجوبون بأسمائه عن نعوته وبنعوته عن صفاته وبصفاته عن ذاته، فمتى ما ذكر العبد تدبيره وتصويره وفضله وطَوْله ذَكَرَ نعوتَه ونعته بنعوته واذا ذكر علمه وقدرته وكلامه ومشيئته ذكر صفاته ووَصَفَهُ بصفاته وقال:

اذا طَلعتْ شمسٌ عليكَ بنورِها
وأنت خليطٌ للشعاعِ المبُاشِرِ
بعيدٌ من الذاتِ العزيز مكانُها
ولم تعرَ من نعتٍ لنفسِكَ قاهِرِ

و(الحجاب):

حائلٌ يحول بين الشيء المطلوب المقصود وبين طالبه وقاصده، كان سَرِيّ السقطي رحمه الله يقول: اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذّبني بذُلّ الحجاب.

وقال محمد بن علي الكتاني رحمه الله: رؤية الثواب حجاب عن الحجاب ورؤية الحجاب حجاب عن الاعجاب، معناه والله أعلم: أن رؤية العبد الثواب لعبادته وذكره حجاب له عن الحجاب المنهيّ عنه ورؤيته للحجاب حجاب له عن إعجابه بعلمه.

و(الدعوى) :

إضافة النفس اليها ما ليس لها، قال سهل بن عبد الله: أغلظ حجاب بين العبد وبين الله الدعوى، وقال:

ولمّا ادّعيتُ الحُبَّ قالتْ كذبتني
فما لي أرَى الاعضاءَ منكِ كوَاسيا

وكان ابوعمرو الزجّاجي رحمه الله يقول: من ليس له دعوى فليس فيه معنى وكان يعنى بذلك أن تضيف النفس اليها من الطاعات التى ليست من أخلاقها وتكون معها بينّه لما تدّعى.

و(الاختيار) :

إشارة الى ما يختار اللّه للعبد، ويختار العبد ذلك بعناية الله له، حتى يختار باختيار الله له لاباختيار نفسه.

قال يحيى بن مُعاذ رحمه الله : مادام العبد يتعرّف، يقال له: لا تختر فانِك لست بأمين في اختيارك حتى تعرف فاذا عرف

يقال له : إن شئتَ فاختر ْوإن شئت فلا تختر، فانك إن اخترتَ فبنا اخترتَ وإن تركت اختيارك فباختيارنا تركت : فأنت بنا فيما تختار وفيما لا تختار.

و(الاختبار) :

امتحان الحقّ للصادقين، ليعمر بذلك منازل المخصوصين، ويستخرج بامتحانه لهم منهم صدقهم، اثباتاً لُحجَته على المؤمنين، ليتأدب بهم المريدون .

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «أخبُرْ تَقْلهْ» يعني اخبرْ من شئت وامتحنه حتى تقلاه عند استخراجك بالامتحان صدقَهُ عن الحال الذي هو فيه.

و(البلاء) :

ظهور امتحان الحقّ لعبده في حقيقة حالة بالابتلاء، وهو : ما ينزل به من التعذيب.

قال: أبو محمد الجريري رحمه الله، الانسان حيث ما كان بلاءٌ.

ورُوى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «نحنُ معاشرُ الانبياء أشدُّ الناس بلاءٌ» الحديث، وقال بعضهم في البلاء:

دائراتُ البلا عليّ تدُور ... والى ما ترَى عليَّ تَثُورْ!؟
ما أرى للبلا بلاءَ سِواى ... وبلائي على البلاءِ كدُورْ
فأنا محنةُ البلا، وبلائي ... حُاصِنٌ للبلا عليهَ غيورْ
يابلائي على البلا لاتعدّى ... كُن به مالكاً رحيما غفورْ
يامُعِينَ البلاَ عليّ آعنَّى ... في البَلا، فالبلا علىّ سعيرْ

و(اللسان) :

معناه : البيان عن علم الحقائق.

كتب أبو الحسين النوري رحمه الله الى الجنيد كتاباً، فقال فيه: ياسيدي لك في علم البلاء لسان، وفي علم بلا البلاء سنان -يعني بيان عن علمه-.

وسئل الشبلي رحمه الله عن الفرق بين لسان العلم ولسان الحقيقة فقال: لسان العلم ما تأدّى إلينا بواسطة، ولسان الحقيقة ما تأدّى إلينا بلا واسطة، فقيل له: ولسان الحق ماهو؟ قال: ما ليس للخلق اليه طريق -يريد به إذا قال : اللسان، يعني بان علمه والكشف عنه بالعبارة-.

و(السِرّ) :

خفاءُ بين العدم والوجود موجود في معناه.

وقد قيل : السرّ ما غيّبه الحق ولم يُشرف عليه الخلق؛ فسرّ الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة، وسرّ الحق مايطلع عليه الا الحق،

و(سرُّ السِرّ) :
ما لا يحس به السر، فان أحسن به فلا يقال له: سر.
قال سهل بن عبد الله رحمه الله: للنفس سرٌ ما أشاعها الحق إلا على لسان فرعَون، فقال: أنا ربُّكم الاعلى، وقال القائل:

ياسرَّ سرَ يدقُ حتى ... يخفى على وهم كل حيَ
وظاهرُ باطنُ تَجلى ... من كل شيء لكلّ شيء

و (العقد) :

عَقدُ السر، وهو ما يعتقد العبدُ بقلبه بينه وبين الله تعالى أن يفعل كذا أو لا يفعل كذا. قال الله تعالى: «ياأيها الذين آمنو أوفو بالعُقودُ».

وقيل لحكيم : بمَ عرفت الله تعالى؟ فقال: بحل العقود وفَسْخ العزائم.

وقال محمد بن يعقوب الفَرَجي فيما حُكي عنه: منذ ثلاثين سنة ماعقدت بيني وبين الله عز وجل عقداً مخافة أن يفسخ عليّ ذلك فيكذبني على لساني.

ويقال: إن الفرق بين الخاص والعام : أن العامة من المؤمنين قد أوجب الله عليهم الوفاء اذا عهدوا بألسنتهم عهداً، والخاصّ: قد أوجب الله عليهم الوفاء اذا عقدوا بقلوبهم عقداً ؛ .

و(الهمّ) :

إشارة الى جمع الهموم فيجعلها همًّا واحداً.

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله : إجمع همك بين يدي الله تعالى. وذكر عن بعضهم أنه قال: ينبغي للعبد أن يكون هَمُّهُ تحت قدمه، يعنى لايهم بحال ماضٍ ولابحال مستقبل، ويكون مع وقته في وقته.

و (اللحظ) :

إشارة الى ملاحظة أبصار القلوب لما يلوح لها من زوائد اليقين بما آمن به في الغيوب.

قال الروذباري :

لاحظتُهُ فرآني في مُلاحظتى
فغبتُ عن روايتي في بمعناهُ
وصادفتْ همتي لُطفَ الخفيِّ بما
تمكّنتْ من تكَنٍّ دون منشاه
فلا إلى أحدٍ همي ولا فطني
ولا إلى راحةٍ أسلو فأنساهُ
اللهُ يعلمُ أني لستُ أذكرُهُ
وكيف أذكره؟ إذ لست أنساهُ

و (المحو) :

ذهاب الشيء اذا لم يبق له أثرٌ، واذا بقي له أثرٌ فيكون طمساً. قال النوري رحمه الله : الخاص والعام في قميص العبودية، إلاّ أن من يكون منهم أرفع جذَبَهم الحق ومحاهم عن نفوسهم في حركاتهم وأثبتهم عند نفسه. قال الله تعالى «ليمحوا الله .

(ما يشاءُ ويُثبِتُ) :

معنى قوله جذبهم الحق يعني جمعهم بين يديه ، ومحاهم عن نفوسهم :يعني عن رؤية نفوسهم في حركاتهم واثبتهم عند نفسة بنظرهم الى قيام الله لهم في أفعالم وحركاتهم .

و(المحق)

بمعنى المحو ، الا أن المحق أتم ، لانه أسرع ذهاباً من المحو .

قال رجل للشبلي رحمه الله : مالي أراك قلقا أليس هومعك

وانت معه؟ فقال الشبلي رحمه الله : لو كنت أنا معه فاتني، ولكني محوٌ فيما هو .

يعني : ليس مني شيء ، ولا بي شيء، والكل منه ، وبه، وله كقول القائل :

كلٌّ له وبه ومنه فأينَ لي
شيءٌ فأوثرَهُ فطاحَ لسانها

و(الأثر) :

علامةٌ لباقي شيء قد زال . قال بعضهم : من مُنع من النظر استأنس بالأثر ، ومن عدم الاثر تعلل بالذكر .

قال القائل :

فما عندي لكم أثرْ   ولم أسمع لكم خبرْ

ويقال : إنه وُجد على قصر لبعض الملاك مكتوبٌ،

إنَّ آثارَنا تدُلُّ علينا
فانظروا بعدنا الى الآثار

وقال الخواص رحمه الله: في معنى الاثر، وسئل عن توحيد الخاص ، فقال : التفريد لله عز وجل في كل الاشياء بالاعراض عما يلحق نفوسهم من آثار الاشياء ، وقال :

لو أنَّ دونك بحر الصين معترضاً
لخِلتُ ذاك سراباً ذاهبَ الاثر

و(الكون):

اسم مجمل لجميع ما كوّنه المكوِّن بين الكاف والنون.

و (البَوْن) :

معناه البينونة.

و(الكون و (البون) :

معناهما في علم التوحيد : ما قال الجنيد رحمه الله في جواب مسألة في التوحيد يصف الموحدين، فقال: كانوا بلا كون وبانوا بلا بوْن.

معناه : أن الموحدين يكونون في الاشياء كأنهم لا يكونون، ويبينون عن الأشياء كأنهم لا يبينون ؛ لأن كونهم في الاشياء بأشخاصهم وبوْنهم عن الاشياء بأسرارهم فهذا معنى الكون والبون.

قال:

لقد تاه في تيهِ التوحُّدِ وحدَهُ
وغابَ بعزٍّ منك حين طلبتَهُ
ظهرتَ لمن أثبتَّهُ بعد بوْنه
فكان بلَا كونٍ كأنك كنتَهُ

و(الوصل) :

معناه لحوق الغائب.

قال يحيى بن معاذ رحمه الله: من لم يعمّ عينيه عن النظر الى ما تحت العرش لم يصل الى ما فوق العرش.

يعني : لم يلحق ما فاته من مراقبة الذي خلق العرش.

وقال الشبلي رحمه الله: من زعم أنه واصلٌ فليس له حاصل. وقال بعضهم : انما حُرِموا الوصول لتضييع الاصول،

وقال:

ووصُلكمُ هجرٌ وودُكمُ قلاً
وقرْبُكمُ بُعدُ وسلمُكمُ حرب

و(الفصل) :

فوت الشيء المرجو من المحبوب.

ذُكر عن بعض الشيوخ : أنه كان يقول : من زعم أو ظن أنه قد وصل فليتقِنٌ أنه قد انفصل، وقال آخر: فرحُ اتصالك ممزوج بترح الانفصال، وقال القائل :

فلا وصلٌ ولانفصلٌ
ولايأسٌ ولاطمعٌ

و(الاصل) :

هو الشيء الذي يكون له تزايدٌ، فأصْل الأصول الهداية.

و(الاصول):

أصول الدين: مثل التوحيد، والمعرفة، والايمان، واليقين، والصدق، والاخلاص.

و(الفرع) :

ما تزايد من الاصل، فاذا تزايد من الفرع زيادة تسمى باسم الاصل.

فالاصل : حُجةٌ للزيادات التي هي الفروع، والزيادات التي هي الفروع : مردودة الى الاصول؛ والاصل: الهداية والتوحيد والمعرفة، والايمان والصدق والاخلاص، زياداتها بزيادة الهداية، والاحوال، والمقامات، والاعمال، والطاعات: زيادات هذهِ الاصول وفروعها، وهي مسماة باسم «الاصول» لتزايدها وتزايد فروعها.

قال عمر بن عثمان المكي رحمه الله: إقرارنا بالاصول لزوم الحُجة علينا في التقصير، ولزوم الحجة بالانكار بعد الايمان، والاقرار بالاصول.

وقال بعض العلماء: ما دعا اليه الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو الاصل، وماتزايد عن ذلك الاصل فهو فرعٌ مردودالى الاصل.

و(الطمس):

محو البيان عن الشيء البيِّن.

وقال الجنيد رحمه الله في رسالتهِ الى أبي بكر الكسائي: وانت في سُبل ملتبسةٍ ونجوم منطمسةٍ.

قال الله تعالى «فإذا النجُوم طُمست»، يعني: ذهب ضوءُها.

وقال عمر المكي رحمه الله : وانك لاتصلَ الى حقيقة الحق حتى تسلك تلك الطرُقات المنطمسة، يعني: تُنازل تلك الاحوال التي لم ينازلها أحدٌ غيرك؛ وقد ذهب أثرُها.

و(الرمس) و(الدمْس):

يعني الدفن ، ويقال للمقبرة : الدَّيْماس.

قال الجنيد رحمه الله، في رسالته الى يحيى بن معاذ رحمه الله : ثم أدمَسَ شاهده في دمس الاندماس، وأرمس مَرْمسَهُ في غيب غافر الارتماس، وأخفى في إخفائه عن اخِفائه، ثم قطع النسبة عن الاشارة اليه وعن الايماء بما تفرّد له منه به.

وهذه إشارة الى حقيقة التوحيد بذهاب الخلق فيما كان، كأنه لم يكن.

وقال سهل رحمه الله: اذا فنت نفسك تحت الثَرى وصل قلَبك فوق العرش يعني: إذا خالفتها وفارقتها.

و(القصم) :

الكسر. حكي عن أبي بكر الدقاق رحمه الله، أنه قال : لو آن المعاصي كانت شيئاً اخترتُهُ لنفسي ما أحزنني ذلك؛ لان ذلك يُشبهِني، وانما قُصِمَ ظهري حين سبق لي منه ذلك.

وقال الواسطي : ظهرت الامور كلها في حقائقها على الدهور، فمن شاهدها بشاهد القِدَم انقصم مقابلته لذلك.

و(السبب) :

الواسطة. والاسباب والوسائط التي بين الخلق وبين الله تعالى.

قال احمد بن عطاء رحمه الله : من شهد صُنعَ المسببّ في

السبب أو صلة مشاهدة صنع المسبّب الى السبب؛ لان من شهد السبب امتلأ قلبُهُ من زينة الاسباب، ومن عرف الاسْباب الشاغلة عن الطاعات انقطع عنها واتصل بالأسباب الداعية الى صالح الاعمال.

ولابي عليّ الروذباري رحمه الله:

من لم يكن بك فانيا عن حبه
وعن الهوى والانسِ بالاحباب
آو تَيَّمَتْهُ صبابةٌ جمعت له
ماكان مفترقاً من الاســـباب
فكأنهُ بين المراتب واقـفٌ
لمنالِ حـظٍّ أو لحُســـنِ مآبِ

و(النسبة) :

الحال الذي يتعرف به صاحبه، بمعنى : انتسابه إليه.

قال جعفر الطيالسي الرازي رحمه الله: النسبة نسبتان: نسبة الحظوظ، ونسبة الحقوق ؛ إذا غابت الخليقة ظهرت الحقيقة، واذا ظهرت الخليقة غابت الحقيقة.

وسئل القنّاد عنِ الغريب فقال: الذي ليس له في العالم نسيب.

وقال النوري رحمه الله: كلما رأته العيون نُسب الى العلم، وكلما علمته القلوب نسب الى اليقين. فلذلك قلنا : معنى النسبة الاعتراف.

وقال عمرو بن عثمان رحمه الله : صفة الكسوف للاسرار:

أن لا يكون قائماً في الرؤية ولا متجلياً في نسبة، يعني في الاعتراف.

وفلان (صاحبُ قلبٍ) :

معناه : أن ليس له عبارة اللسان وفصاحة البيان عن العلم الذي قد اجتمع في قلبهِ.

حُكي عن الجنيد رحمه الله أنه كان يقول : آهل خُراسان أصحاب قلوب.

و (رُبُّ حال) :

معناه : آنه مربوط بحال من الاحوال التي ذكرنا من المحبة والخوف والرجاء والشوق وغير ذلك ؛ فاذا كان الاغلب على العبد حالٌ من هذهِ الاحوال يقال له : ربُّ حال.

و(صاحب مقام) :

معناه : أن يكون مقيماً في مقام من مقامات القاصدين، مثل: التوبة، والورع، والزهد، والصبر، وغير ذلك ؛ فاذا عُرف بالمقام في شيء من ذلك يقال له: صاحب مقام.

حُكي عن الجنيد رحمه الله أنه قال: لا يبلغ العبد حقيقة المعرفة وصفاء التوحيد حتى يعبر الاحوال والمقامات.

وذُكر عن بعض المشايخ أنه قال: وقفت على الشبلي، رحمه الله، غير مرة فما رأيتهُ تكلم إلاّ في الاحوال والمقامات.

و(فلان بلا نفس) :

ومعناه : أنه لا تظهر عليهِ أخلاق النفس، لان من اخلاق النفس الغضب، والحدة، والتكبر، والشَّرَه ، والطمع ، والحسد.

فاذا كان عبدٌ قد سلَم من هذه الافات وماشاكل ذلك يقال له: بلا نفس، يعني كأنه ليس له نفس.

قال ابو سعيد الخراز رحمه الله: عبدٌ رجع الى الله عز وجل فتعلق بالله وركد في قرب الله : فقد نسي نفسه وما سوى الله تعالى، فلو قلتَ له : من أنت؟ والى أين؟ لم يكن له جواب غير أن يقول : الله ؛ لانه لايعرف سوى الله تعالى، لما قد وجد في قلبه من التعظيم لله عز وجل.

و (فلان صاحِبُ إشارة) :

معناه : أن يكون كلامه مشتملاً على اللطائف والاشارات وعلم المعارف.

قال الروذباري :

فان تحقق صفوُ الوَجد مُشتملاً
على الاِشارات لا يلوي على أَحدِ

وأما قول القائل: أنا بلا أنا، ونحن بلا نحن. يعني بذلك تخلَيهُ من أفعاله في أفعاله.

سئل أبو سعيد الخراز، رحمه الله عن معنى قوله : «وما بكم من نعمةٍ فمِنَ الله».

قال : أخلاهم من أفعالهم في أقوالهم.

وأما قول القائل لصاحبه : أنا أنت وأنت أنا، فمعناه : معنى الاشارة الى ما أشار اليه الشبلي، رحمه الله: حيث قال في مجلسه : ياقوم هذا مجنونُ بني عامر كان اذا سئل عن ليلى، فكان يقول: أنا ليلى، فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى، ويغيبُهُ عن كل معنى سوى ليلى ويشهَدُ الاشياء فكيف يدّعي من يدّعي محبته، وهو صحيحٌ مميزٌ يرجع الى معلوماته ومألوفاته وحُظوظه! فهيهات أنى له ذلك، ولم يزهد في ذرّة منه، ولازالت عنه صفةٌ من أوصافه؟! مَهما أن بذَلَ الجهود للمعبود أدنى رُتبة عند القوم.

قال الشبلي رحمه الله: إن متحابين ركبا بعض البحار، فسقط أحدهما في البحر وغرق، فألقى الاخر نفسه الى البحر، فغاص الغوّاصون، فأخرجوهما سالمين فقال الاول لصاحبه: أما أنا، فقد سقطت في البحر، أنت لِمَ رميت نفسك في البحر؟ فقال له : أنا غائب بك عن نفسي، توهّمت أني أنت.

وقال بعضهم: وقف غلام على حلقة الشبلي، رحمه الله فقال: يا أبا بكر أخذني مني وغيّبني عنّي وردّني اليّ كما أنا بلا أنا!
فقال له الشبلي رحمه الله : ويلك من أين لك هذا؟ أعماك الله؟ فقال الغلام : يا أبا بكر من أين لي، أن أعمى فيه؟ ثم هرب من بين يديه.
وقال بعضهم

ذكرنا وما كنا نسينا فنذكرُ
ولكن نسيمُ القُرب يبدو فيبهرُ
فأفنى به عنّي وأبقى به لَهُ
إذا الحقُ عنه مُخبرٌ ومُعَبرُ

وقال بعضهم: أ

أنا مَن أهوى ومن أهوى أنا
فاذا أبصرتني أبصرتنا
نحن رومان معاً في جسد
ألبسَ اللّه علينا البَدَنا

وقال غيره:

يا مُنيةَ المتمنىّ أفنيتنى بك عنيٍّ
أدنيتني منك حتى ظننتُ أنكَ أنيٌّ

وهذهِ مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه، فكيف لمن ادّعى محّبة منَ هو أقربُ اليه من حبل الوريد؟!

واما قول القائل:

(هو بلا هو):

فهي إشارة الى تفريد التوحيد، كانه يقول: هو بلا قول القائل: هو، ولا كتابة الكاتب، هو، وهو بلا ظهور هذين الحرفين، يعني الهاء والواو، بمعنى: هو.

قال الجنيد، رحمه الله: في وصف التوحيد، فقال: حكمُها على ما جرتْ عليه جارٍ، وسلطانها على كل حق عالٍ، ظهرت فقهرت، وخفيت فاستترت، وصالت فغالت؛ هي هي بلا هي، تُبدي فتبيدُ ما بَدَتْ عليه، وتُفني ما أشارت اليه، قريبها بعيدٌ، وبعيدها قريبٌ، وقريبها مُريبٌ.

وقد أشار الجنيد، رحمه الله: الى معنى ما ذكرتُ، والله اعلم.

وأما (قطعُ العلائق) :

فمعنى العلائق : الاسباب التي قد علّق على العبد وشغله بذلك حتى قطعه عن الله تعالى.

قال أبو سعيد الخراز، رحمه الله : أهل التوحيد قطعوا منه العلائق، وهجروا فيه الخلائق، وخلعوا الراحات، وتوحشوا من كل مأنوس، واستوحشوا من كل مألوف.

و (بادي بلا بادي) :

يريد بذلك ما يبدو على قلوب أهل المعرفة من الأحوال والانوار وصفاء الاذكار؛ فاذا قال : البادي أشار الى ذلك، فاذا قال : بلا بادي أشار الى أن البادي مُبدئ ، هو يُبدِي هذهِ البوادي على القلوب.

قال الله تعالى : «إنه هو يُبدىءُ ويُعيد» . فاذا شاهد الحال الذي أبدأ به هو المبدىء ، فقال : بادي وأثبته، واذا شاهد المبدىء الذي منه البوادي يقول : بلا بادي.

قال الخواص : رحمه الله، في كتاب معرفة المعرفة : الحق اذا بدا، بدا بلا بادي، ولا بادي، من حيث، لا بادي؛ لأن البادي أفنى كل بادي، من حيث البادي، فلا بادي، وهو بادي، من حيث لا بادي؛ وانما ذلك على قرب مشاهدة الحق منهم.

و (التحلّي) :

التلبس، والتشبّه بالصادقين، بالأقوال ، وإظهار الاعمال.

رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ليس الايمان بالتحلّي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلب وصدقته

الأعمال ».

وقال بعضهم :

مَن تَحلّى بغير ما هوَ فيه
فضحتْهُ شواهدُ الامتحانِ

و (التَّجلّي) :

إشراق أنوار إقبال الحقّ على قلوب المقبلين عليه.

وقال النوري، رحمه الله : تجلى لخلقه بخلقه، واستتر عن خلقه بخلقه.

وقال الواسطي، رحمه الله : في قوله تعالى : «ذلك يوم التغابُنِ» قال : تغابن أهل الحق على مقادير الفناء والرؤية والتجلي.

وقال النوري ، رحمه الله : بتجليه حسنت المحاسن وجملت، وباستتاره قبحت وسمجت .

وقال بعضهم :

قـد تجلّى لقلبهِ منه نورٌ
فاستضاءتْ بهِ منَ الظُّلماتِ

و (التخلّي) :

هو الاعراض عن العوارض المشغلة، بالظاهر والباطن، وهو اختيار الخلوة، وإيثار العزلة، وملازمة الوحدة.

قال الجنيد، رحمه الله : القلوب المحفوظة لا يعرضها وليُّها؛

لمجانبة محادثة غيره، ضَنًّا منه بها، ونظراً منه لها، وابقاءً عليها؛ ليخلُصَ لهم ما أصفاهم به وما جمعهم له، وما عاد به عليهم.

وهذهِ بعض صفات من أراده الله للخلوة به، وجمعه للأنس، وحال بينه وبين ما يكرهه له.وعن يوسف بن الحسين، رحمه الله : في معنى التَّخلِّي قال : هو العزلة، لأنه لم يقو على نفسه وضعف ، فاعتزل من نفسه الى ربه.

وقال بعضهم :

إنّ قلبَ الفتى ولو عاش دهراً
في الهوى لا يكادُ أن يتخلَّى

و (العلة) :

كناية عن بعض ما لم يكن فكان.

حُكي عن الشبلي، رحمه الله : أنه كان يقول في صفة الخلق : إن الذل كائنُهُم، والعلة كونُهُمْ .

وقال ذو النون المصري، رحمه الله : علة كلّ شيء : صُنعه ، ولا علة لصُنعه، معناه -والله أعلم- : أن وجود النقصان في كل شيء مصنوعٍ كائن؛ لأنه لم يكن فكان، وليس في صُنع الصانع لمصنوعاته علةٌ .

وقال بعضهم :

يا شفائي مِنَ السَّقا
مِ وإن كنتَ عِلتـــي

و (الأزل):

معناه معنى القِدَم ؛ لأن القديم يسمى به غير الباريء؛ ويقال: شيء أقدمُ من شيء؛ والأزل والأزلية لله تعالى لا يتسمى بالأزل شيء غير الله جل جلاله، و «الازل» اسم من أسماء الأولية، فهو الله الاول القديم الذي لم يزل ولا يزال، و «الازلية» صفة من صفاته.

قال بعض المتقدمين : الحق فيما لم يزل كهو فيما لا يزال؛ فقومٌ استحسنوا هذهِ المقالة، لنفي التغيير عن الحق؛ لأنه بجميع أسمائه وفعاله لم يزل، وقوم قالوا : يلزمُ القائل لهذا، القولُ بقدم الاشياء؛ وفرقوا بين أسماء الفعل وأسماء الذات، وصفات الفعل وصفات الذات، والله أعلم.

و (الأبد) و (الأبدية):

نعت من نعوت الله تعالى، والفرق بين الازلية والأبدية : أن الأزلية لا بداية لها ولا أولية، والابدية لا نهاية لها ولا آخرية.

وسئل الواسطي عن الأبد فقال : إشارة الى ترك انقطاع في العدد ومَحْو الأوقات في السَّرْمَد .

وقال : الوسم والرسم : نعتان يجريان في الأبد بما جريا في الأزل .

وقال آخر : الأزل والقِدَم والأبد غير مرتفعة في حقيقة الأحدية؛ لأنها عبارات وإشارات تعرف بذلك الى خلقه لخلقهِ.

وحُكي عن الشبلي رحمه الله، أنه قال : سُبحان من كان ولا

مكان، ولا زمان، ولا أوان، ولا دهر، ولا أبد، ولا أزل، ولا أول، ولا آخر؛ وهو في حال ما أحدث الاشياء، غيرُ مشغول عنهم، ولا مستعين بهم، عدلٌ في جميع ما حكم عليهم.

وقال عمرو بن عثمان المكي رحمه الله : سبحان الصمد، القديم في أزل، لم يزل في سَرْمَد الأبد.

و (وقتي مُسَرْمَدٌ) :

وأما قول القائل : وقتي مسرمد، يعني بذلك أن الحال الذي بينه وبين الله لا يتغير في جميع أوقاته، وهو كلام واجدٍ خبرً عن نعت سره لا عن نعت صفاته؛ لأن الصفات كائنة التغيير، وهي متغيرة اذا لم تتغير لأنها اذا لم تتغير فقد تَغيّر عن الحال الذي جُبلتْ عليه.

قال بعضهم، وهو الشبلي :

تسرمَدَ وقتي فيكَ وهو مُسَرْمدٌ

فنيتني عني نصِرتُ مُجرَّدا

و (بَحرْي بلا شاطئ) :

وقول القائل : بحري بلا شاطىء، معناه قريب من المعنى الذي ذكرنا في الوقت المسرمد؛ وهذه لفظةٌ قد حُكيت عن الشبلي رحمه الله تعالى أنه قال -يوماً في مجلسهِ في عقيب كلام جرى له- قال : أنتم أوقاتكم مقطوعة، ووقتي ليس له طرفان، وبحري بلا شاطىء. يعني بذلك أن الحال الذي خَصَني الله تعالى به من التعظيم لله، وخالص الذكر له، والانقطاع اليه، لا نهاية لها ولا انقطاع والشيء اذا لم تكن له نهاية ولا

غاية، فلا يُعبِّرُ عنه بأكثر من ذلك.

قال : الله عز وجل : «قل لو كان البحرُ مداداً لكلمات ربي لنفدَ البحرُ قبل أن تنفدَ كلماتُ ربي ولو جئنا بمثله مداداً» .

لم يجعل لها غاية لأن الموصوف بها ليس له نهاية.

وقال بعضهم : من عرف الله أحبَّهُ ، ومن أحبه غرق في بحر الهم.

وقال آخر :

لو أنَّ دونك بَحر الصين مُعترضاً
لَخِلْتُ ذاكَ سراباً ذاهبَ الأثر

وقول القائل :

(نحن مُسَيَّرُون) :

يريد بذلك تسيير القلوب وسيرها عند انتقالها من حال الى حال، ومن مقام الى مقام.

وقال يحيى بن مُعاذ رحمه الله : الزاهد سيّار والعارف طيّار؛ يعني في سرعة الانتقال في المقامات والاحوال عند الزوائد وطُرَف الفوائد.

قال بعضهم، وهو الشبلي :

لستُ من جُمْلةِ المُحبين إنْ لَمْ
أجعَل القلبَ بيتَهُ والمقاما
وطوافي إخالُهُ السَّيرَ فيه
وهوَ ركني اذا أردتُ استلاما

يريد بذلك : سير القلوب.

و (التلوين) :

معناه : تلوّنُ العبد في أحواله، قال قومٌ : علامة الحقيقة التلوين لأن التلوين ظهور قدرة القادر ويكتسَبُ منه الغيرة ومعنى التلوين : معنى التغيير.

فمن أشار الى تلوين القلوب وتغير الأحوال فقال : علامة الحقيقة رَفعُ التلوين، ومن أشار الى تلوين القلوب والأسرار الخالصة لله تعالى في مشاهدتها وما يرِدُ عليها : من التعظيم والهيبة وغير ذلك من تلوين الواردات، فقال : علامة الحقيقة التلوين؛ لأنهم في كل سير مع الله تعالى في زيادة من تلوين الواردات على أسرارهم وأما تلوين الصفات فهو ما قال القائل:

كلُّ يومٍ تتلوَّنْ   غيرُ هذا بك أجْمَلْ

قال الواسطي رحمه الله : من تخلق بخُلقِهِ لم تقع به طوارق التلوين في طبعه.

ولبعضهم هذان البيتان في صفة المسيَّرين :

زجَرتُ فؤادي فلم ينزجر
ويطلبُ شيئاً ومنهُ يغيرْ
يسيرُ الى الحقِ مُستظهراً
وإني علَيه شفيقٌ حَذِرْ

و (بذْل المُهَج) :

معناه : بذلُ مجهود استطاعة العبد على قدر طاقته في توجهه الى الله تعالى وإيثاره الله عز وجل على جميع محابِّه.

قال الخواص، رحمه الله : كل متوجه يتوجه الى الله عز وجل، ومَواضِعُ الاستراحة فيه قائمة، فلا ينفذ في توجهه.

قال القائل :

يا مليحَ الدَّلْ والغُنُجِ
لكَ سُلطانٌ على المُهَجِ

ومعنى «المُهَجِ» : جميع المحبوبات اليك، من النفس، والمال، والولد.

و (التَّلَف) :

معناه : معنى الحَتْف ؛ والحتف والتلف : ما يُنتظَرُ منه الهلاك في حينه.

وقد حكي عن أبي حمزة الصوفي أنه قال : وقعتُ في بئر فطمّوا رأسها، فأيستُ من نفسي وسلمت الأمر الى الله تعالى واستسلمت؛ فاذا بسبعٍ قد نزل البئر فتعلقتُ برجله فأخرجني من البئر، فسمعت هاتفاً يقول : يا أبا حمزة هذا حَسَنٌ ، نجيّناك من التلف ، فقال أبياتاً وفيها هذان البيتان :

أراك وبي من هيْبتي لكَ وحشةٌ
فتؤنسُني باللطف منكَ وبالعطفِ
وتُحيي مُحباً أنت في الحُبِّ حتفُهُ
وذا عجبٌ : كوْن الحياة مع الحتفِ

قال الجريري رحمه الله : من يقف على علم التوحيد بشاهد

من شواهد زلّ به قَدَمُ الغرور في مهواةٍ من التلف.

و (اللجأ) :

توجّه القلوب الى الله تعالى بصدق الفاقة والرجاء.

قال الواسطي رحمه الله : من لم يكن في صدق الفاقة واللجأ إلاّ عند الموت، بقِيت الذلة عليه على دوام الأوقات.

وقال بعض أهل الفهم في معنى قوله : «وقلْ رب أدخلني مُدخلَ صدق وأخرجني مُخرَجَ صدقٍ» . قال : أظهرَ محمد، صلى الله عليه وسلم، من نفسه صدق اللجأ بصدق الفاقة بين يدي الله تعالى، وبصدق اللجأ ترتبت السرائر.

و (الانزعاج) :

تحرُّكُ القلب للمراد باليقظة من سنة الغفلة.

ذكر عن الجنيد رحمه الله أنه قال في بعض كلامه : كيف لا تسمو اليه السرائر، وتنزعج بما فيها اليه الضمائر ! وكيف لا تسرع اليه الاقدام بالطاعة، وتنهض اليه بالجد والمبادرة، أُنساً منها ببلاياه وسروراً بعظيم عطاياه ! .

و «الانزعاج» و «الازدعاج» بمعنى الانكساب والاكتساب.

وقد قيل لبعض المشايخ، أظنّهُ ابراهيم الخواص رحمه الله : أصحابك يقولون : نحن نأخذ من الله اذا أخذنا، ولا نراهم إلا يأخذون من الناس، فقال : من ذا الذي يُزعج قلوب الناس حتى يُعطوعم من غير أن يطلبوا منهم شيئاً ويسألوهم؟

و (جَذْب الأرواح) :

فأما جذب الأرواح وسموُّ القلوب ومشاهدة الأسْرار والمناجاة والمخاطبة وما يشاكل ذلك؛ فإن أكثر ذلك عباراتٌ تُعبر عن التوفيق والعناية، وما يبدو على القلوب من أنوار الهداية على مقدار قرب الرجل وبُعده وصدقه وصفائه في وجدهِ .

قال أبو سعيد الخراز : إن الله تعالى جذب أرواح أوليائهِ اليه، ولذذها بذكره والوصول الى قربه، وعجل لأبدانهم التلذذ بكلّ شيء؛ فعيْشُ أبدانهم عيش الحيوانيين؛ وعيش أرواحهم عيش الربانيين.

وقال الواسطي رحمه الله : إنما أشهدَهم ألطافهُ التي بها جذب سرائرهم الى نفسه.

وقال : إذا جذب الأرواح عن الأشباح، ثبت الأشباح مع العقول والصفات؛ لأنه حجبها بشرط العقول، وآيسهم أن يكون لهم شيء من غير سرائرهم بقوله تعالى : «قُلْ بِفضلِ اللهِ» .

و (الوَطَر) :

مُنيةٌ وتمتعٌ محمودة خارجة عن نعت البشرية وحظوظ النفسانية، ويقال : فلان هو المتمكن في وطنه والمعلى في وَطرهِ.

قال القائل :

ترحَّلتُ يا ليلى ولم أقضِ أوطاري
وما زلتُ محزوناً أحنُّ الى داري

وقال ذو النون رحمه الله :

أموتُ وما ماتتْ اليكَ صبابتي
ولا قُضيتْ عن وِردِ حُبِّك أوطاري
مُناي المنى كلُّ المنى أنت لي مُنيً
وأنت الغنا كلُّ الغنا عند إقتاري

وقيل لحكيم : أي المواطن أحبُ للسكون والتوطن فيه؟ فقال: أحب المواطن الى صاحبه : موطن اذا دعا فيه أوطارَه أجابته، والوطن وطن العبد حيث انتهى به الحال واستقر به القرار.

ويقال : قد توطن في حال كذا ومقام كذا.

قال الجنيد رحمه الله في كلام له : إن لله عباداً على وطنات مطيّ حُمْلانه يركبون، وبالسرعة والبدار اليه يستبقون.

وقال النوري رحمه الله :

أما ترَى هَيَّمني شرَّدني عن وطني
إذا تغيبتُ بدا وإن بدا غيبني
يقول لا تشهد ما تشهدُ أو تشهدَني

وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله : الايمان أفضلُ من اليقين، لأن الايمان وطنات واليقين خطرات.

وانما وصفَ قدرَ ما شاهد من يقينه، ووصف نفسه بذلك، وأراد بذلك غربْته عنده، لأن اليقين صفاء العلم في القلب واستقراره فيه، والناس فيه متفاوتون.

و (الشُّرود) :

نفرُ الصفات من منازلات الحقائق وملازمة الحقوق.

قال ابن الاعرابي رحمه الله : أوَما تراهم مشرَّدين، في كل وادٍ يهيمون، ولكل بارق يتبعون ؟!

قال الواسطي : غذاهم بتربية الاحوال، ونعَّمهم بالملاحظة في الأعمال. يجب على المرء أن يكون في صدق الفاقة واللجأ في ايام حياته؛ لئلا يردَ عليه ذلك الشرود، فيحس بذُلٍّ الشرود، ويطلب من كل أحد عوناً بدعاءٍ يكلمه؛ ولو كانت صحة الوجد في الأوقات مصحوبة، ما أصابه ذلك الشرود.

و (القصود) :

معناه : الارادات والنيات الصادقة، المقرونة بالنهوض إليه.

حُكي عن أحمد بن عطاء رحمه الله أنه قال : من قصد في قصوده غير الحق فقد عظمت استهانته بالحق.

وقال الواسطي رحمه الله : خواطر القصود، جُحود للمعبود، وكيف يشهد القصود من هو في معاني المقصود؟ معناه : أن مَنْ يشاهد المقصود في قصده سقط عند رؤية قصده في قصدهِ.

و (الاصطناع) :

مرتبة خُصَّ بها الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، والصديقون.

وقال قوم : الاصطناع خصَّ به موسى من جميع الأنبياء عليهم السلام لقوله : «واصطنعُتكَ لنفسي» .

وقال قوم : هي مرتبة الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم.

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله : أول بادٍ من الحق قد أخفاهم في أنفسهم وأمات أنفسهم في أنفسهم، وأصطنعهم لنفسه وهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد الدَّيمومية.

وسئل بعضهم عن قوله جل جلاله : «واصطنعتُكَ لنفسي» ، «ولتُصنَعَ على عيني» فقال : ما نجا نبيٌّ ولا وليٌّ من محنته ولا سلم أحد في منته من فتنتهِ.

و (الاصطفاء) :

معناه : الاجتباء في سابق العلم، وهو اسم مشترك.

قال الله تعالى : «واجتبيناهُمْ وهَديناهُمْ» ، وقال الله تعالى : «الله يصطفي من الملائكة رُسلاً ومن الناس» .

وقال الواسطي رحمه الله : ابتدأك بنفسه، واصطفاك لنفسه ، فمن استعظم ذلك حَسُنَتْ إخطار نفسه فيما بذلت؛ فان قابلتَهُ بنفس العناية تضمنك ما منه من الهداية.

و (المَسْخ) :

معناه مسخُ القلوب؛ وذلك للمطرودين من الباب، كانت لهم قلوب متوجهةٌ فمسخَت بالإعراض عنها، وجعلت توجهها الى الحظوظ دون الحقوق؛ فاذا قال القائل : فلان قد مُسخ به معناه : أي أعْرَض بقلبهِ.

و (اللطيفة) :

إشارة تلوحُ في الفهم وتلمعُ في الذهن، ولا تَسَعُها العبارة

لدقة معناها.

قال أبو سعيد بن الاعرابي، رحمه الله : الحق يرُيدك بلطيفة من لدُنه تُدْرِكُ بها ما يريد بك إدراكهُ.

وقال أبو حمزة الصوفي، رحمه الله :

تلطفتَ في أمري فأبدأتَ شاهدي
الى غائبي واللطفُ يُدركُ باللطفِ

و (الامتحان)

إبتلاء من الحق يحل بالقلوب المقبلة على الله تعالى، و «محنتها» : انقسامها وتشتُتُها.

حُكي عن خير النساج رحمه الله أنه قال : دخلتُ بعض المساجد، فتعلق بي شابٌ من أصحابنا فقال لي : يا شيخ، تعطف عليّ فان محنتي عظيمة. فقلت : وما محنتك؟ فقال : افتقدت البلاء وقورنت بالعافية، وأنت تعلم أن هذهِ محنةٌ عظيمة.

و «الامتحان» على ثلاثة ، لقوم منهم عقوبة، ولقوم منهم تمحيص وكفارة، ولقوم استدعاء الزيادة، وارتفاع الدرجة.

و (الحَدَث) :

اسم لما لم يكن فكان.

قال بعضهم : إذا أراد الله تعالى تنبيه العامة أحْدَث في العالم آية من آياته، واذا أراد تنبيه الخاصة أزال عن قلوبهم ذِكرَ حَدَثِ الاشياء.

و (الكُلّية) :

اسم لجماع الشيء الذي لم يبق منه بقيةٌ ؛ فاذا قال القائل : الكل، يريد بذلك : أن لم يبق منه بقية إلا بمعناه.

قال بعضهم : لا يكون العبد عبداً بالكلية ويكون منه لغير الله بقيةٌ .

وقال آخر : إن أقبلتَ عليه بكليتك أقبلَ عليك بكل الكل، وقال :

بل كل ما كل مِنْ كُلّي عليك كما
بكلٍ كلك كُلّي كانا منشاهُ

و (التلبيس) :

تحلّي الشيء بنعتِ ضدّه .

حُكي عن الواسطي، رحمه الله : أنه قال : التلبيس عين الربوبية، معناه : أن المؤمن يُظهره في زيّ الكافر، والكافر في زيّ المؤمن، قال الله تعالى : «ولَلَبسْنَا عليهم ما يَلْبَسُونَ» .

وقال الجنيد، رحمه الله : امتزج بالالتباس واختلط متلوناً في الاحساس، وما يتغير عنها في الالتباس يؤخذُ عنه كأسرع مأخوذ ومُختلَس ، وللقناد في هذا المعنى :

بنا يُكشفُ التلبيسُ في كل ماكرٍ
إذا طاحَ في الدُّعوى وطاحَ انتحالهُ

و (الشِرّبْ) :

تلقى الارواح والأسرار الطاهرة لما يردُ عليها من الكرامات وتنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشِّرْب ، لتهنيهِ وتنعمه بما يردُ على قلبه من أنوار مشاهدة قُرْب سيده.

قال ذو النون، رحمه الله : وردتْ قلوبهم على بحر المحبة فاغترفتْ منه رياً من الشراب، فشربت منه بمخاطرة القلوب فسهل عليهم كلُ عارضٍ عرض لهم دون لقاء المحبوب.

وقال القائل في هذا المعنى :

شَرِبتُ كأساً على ذِكراكَ صافية
فما يُعلَّلُ فيكَ القلبُ تعليلُ
فما وجدتُ لشيء عنك لي شُغلاً
لا عِشتُ إن قلتُ : أني عنكَ مشغولُ

(الذَّوْق) :

ابتداء الشِّرْب .

قال ذو النون رحمه الله : لما أراد ان يسقيهم من كأس محبته ذَوَّقهم من لذاذته وألعقَهم من حلاوته.

قال القائل في هذا المعنى :

يقولونَ ثكْلى ومَنْ لم تذُق
فِراقَ الأحِبَّةِ لمْ يثكَلِ

و (العَيْن) :

إشارة الى ذات الشيء الذي تبدو منه الأشياء.

قال الواسطي رحمه الله ¨ وقومٌ علموا مصادر الكلام من أين، فوقعوا على العَيْن فأغناهم عن البحث والطلب.

وقال الجنيد رحمه الله : حكايات أبي يزيد البسطامي رحمه الله تدلُّ أنه كان قد بلغ الى عَين الجَمْع، و «عين الجمع» : اسم من أسماء التوحيد، له نعتٌ ووصفُ يعرفه أهلُهُ .

وقال النوري :

مضى الجميعُ فلا عينٌ ولا أثرٌ
مُضِيَّ عادٍ وفقدانَ الألَى إرَمِ

و (الاصطلام) :

نعت غلبةٍ تَرِدُ على العقول فيستلبها بقوة سلطانه وقهره.

قال بعضهم : قلوب ممتحنة وقلوب مصطلَمة، وإن وقع الاصطلام فهو ذهابُهُ وطَمْسُهُ، قال :

اذا ما بَدَتْ لي تعاظمتُها
فأصدُرُ ـي حال من لَمْ يَرِدْ
فيصطَلَمُ الكلُ منّي بها
ويُحجَبُ عَنيّ بها ما أجِدْ

و (الحُرِّية) :

إشارة الى نهاية التحققّ بالعبودية لله تعالى ، وهو أن لا يملكك شيءُ من المكونات وغيرها، فتكون حُرّاً إذا كنتَ لله عبداً، كما قال بِشرٌ لسَريّ رحمها الله فيما حُكى عنه أنه قال : إنّ الله تعالى خلقك حُرّاً ، فكن كما خلقك، لا تُرائي أهلك في الحَضَر، ولا

رُفقتك في السَّفَر، اعملْ لله ودَعِ الناس عنك.

قال الجنيد رحمه الله : آخِرُ مقام العارف، الحُرِّية.

وقال بعضهم : لا يكون العبد عبداً حقا ويكون لما سوى الله مُستَرَقاً.

و (الرَّيْن) :

هو الصَّدَأ الذي يقع على القلوب.

قال الله تعالى : «كلا بل رَانَ على قلُوبهم ما كانوا يكسبون».

وقال بعض أهل العلم : حُجُبُ القلوب على أربعة أوجُه : فمنها الختم والطبع، وذلك لقلوب الكفار، ومنها الرَّين والقسوة، وذلك لقلوب المنافقين، ومنها الصدأ والغشاوة، وذلك لقلوب المؤمنين.

سئل ابن الجلاّء : لِمَ سُمِّى أبوك الجلاّء؟ فقال : ما كان بجلاّءِ الحديد، ولكن كان، اذا تكلم على القلوب جلاّها من صدأ الذُّنوب.

و (الغَيْن) :

قد أكثروا في وصفه وهو خبرٌ ضعيفٌ ، قد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لَيُغان على قلبي فأستغفرُ الله وأتوبُ اليه في اليوم مائة مرة». فقالوا : الغَين الذي كان يعارضَ قلب النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يتوب منه، مَثَلُه مثلُ المرآة إذا تنفس فيها الناظر فينقص من ضوئها ثمَّ تعود الى حالة ضوئها.

وقال قوم : هذا مُحال؛ لأن قلبْ النبي صلى الله عليه وسلم لا يلحقه قهرٌ من الخلق، لأنه مخصوص بالرؤية.

قال الله تعالى : «ما كَذبَ الفؤادُ ما رَأى»، وليس لأحد أن يحكم على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، بوصْف، أو نعت، أو يشبهه بشيء، أو يضرب له مثلاً، أو يعلله بعلة خفيَّة أو جلية.

وقال أبو عليٍ الروذباري رحمه الله في معنى الإغانة :

الغَينُ يُحبسُ عن تَحصيل لُبسَتِهِ
لقلبِ لابسِ حقٌ بانَ عن عِلَلِهْ

فان تراءتْ بسبق الحق رُؤيتها
كان التغيُّنُ في التصريف عن ثقلِهْ

لكنني قُلتُ ما لاحَتْ طوَالعُهُ
من المُؤمّلِ تنبيهٌ الى أملِهْ

والثوبُ منهُ علَى معنى الوفاقِ
وَما تُبدي سرائرُها غيناً لِمُحتَمِلِهْ

وهذه الالفاظ قد شرحناها علي حسب ما فتح الله به على قلبي في الوقت، والذي بقي اكثرُ وان استقصيتُ في شرحها يطول به الكتاب ويخرج عن الاختصار.

* * * * *

[٢]

المصطلح الصوفي

لعبدالكريم بن هوازن القشيري

(ت ٤٦٥ هـ)

(في تفسير ألفاظ تدور بين هذهِ الطائفة وبيان ما يشكل منها)

* طبعة (مصطفى البابي الحلبي) ، لكتاب (الرسالة القشيرية) ، القاهرة ١٩٤٠، ص ٣٢-٤٩ .

اعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم تواطَؤُوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها. وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاجمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم. ونحن نريد شرح هذه الألفاظ لتسهيل الفهم على من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طرقهم ومتبعي سننهم .

فمن ذلك (الوقت) :

حقيقة الوقت عند أهل التحقيق حادث متوهم علق حصوله على حادث متحقق فالحادث المتحقق وقت للحادث المتوهم. تقول : آتيك رأس الشهر، فالإتيان متوهم ورأس الشهر حادث متحقق فرأس الشهر وقت الإتيان.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول : الوقت ما أنت فيه إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى وإن كنت بالسرور فوقتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن. يريد بهذا أن الوقت ما كان هو الغالب على الإنسان. وقد يعنون بالوقت ما هو فيه من الزمان. فان قوماً قالوا:الوقت مابين الزمانين يعني الماضي والمستقبل.

ويقولون : الصوفي ابن وقته، يريدون بذلك أنه مشتغل بما هو أولى به في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين. وقيل : الفقير لا يهمه ماضي وقته وآتيه بل يهمه وقته الذي هو فيه. وقيل :

الاشتغال بفوات وقت ماض تضييع وقت ثان. وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم ويقولون فلان بحكم الوقت أي انه مستسلم لما يبدو له من الغيب من غير اختيار له، وهذا فيما ليس لله تعالى عليهم فيه أمر أو اقتضاء بحق شرع إذ التضييع لما أمرت به وإحالة الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة بما يحصل منك من تقصير خروج عن الدين. ومن كلامهم :

الوقت سيف، أي كما أن السيف قاطع فالوقت بما يمضيه الحق ويجريه غالب. وقيل : السيف لين مسه قاطع حدّه فمن لاينه سلم ومن خاشنه أصطلم. كذلك الوقت من استسلم لحكمه نجا ومن عارضه انتكس وتردّى، وأنشدوا في ذلك :

وكالسيف إن لاينته لان مسه
وحدّاه إن خاشنته خشنان

ومن ساعده الوقت فالوقت له وقت ومن ناكده الوقت فالوقت عليه مقت. وسمعت أبا علي الدقاق يقول : الوقت مبرد يسحقك ولا يمحقك. يعني لو محاك وأفناك لتخلصت حين فنيت، لكنه يأخذ منك ولا يمحوك بالكلية، وكان ينشد في هذا المعنى :

كل يوم يمرّ يأخذ بعضي
يورث القلب حسرة ثم يمضي

وكان ينشد أيضا :

أهل النار إن نضجت جلود

أعيدت للشقاء لهم جلود

وفي معناه :

ليس من مات فاستراح بميت

إنما الميت ميت الأحياء

والكيس من كان بحكم وقته إن كان وقته الصحو فقيامه بالشريعة وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة.

ومن ذلك (المقام) :

والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرّف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف. فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له. وشرطه ان لا يرتقي من مقام الى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام فان من لا قناعة له لا يصح له التوكل ومن لا توكل له لا يصح له التسليم وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة ومن لا ورع له لا يصح له الزهد. والمقام هو الإقامة كالمدخل بمعنى الإدخال والمخرج بمعنى الإخراج ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام ليصبح بناء أمره على قاعدة صحيحة.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول : لما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا : كان يأمرنا بالتزام الطاعات ورؤية التقصير فيها. فقال : أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم

بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها. وإنما أراد الواسطي بهذا صيانتهم عن محل الإعجاب لا تعريجاً في أوطان التقصير أو تجويز للإخلال بأدب من الآداب.

ومن ذلك (الحال) :

والحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. والأحوال تأتي من غير الوجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود. وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترقٍ عن حاله.

وسئل ذو النون المصري عن العارف فقال : كان ههنا فذهب وقال بعض المشايخ : الأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث نفس. وقالوا : الأحوال كاسمها يعني أنها كما تحل بالقلب تزول في الوقت ، وأنشدوا :

لو لم تحل ما سميت حالاً
وكل ما حال فقد زالا
انظر إلى الفيء إذا ما انتهى
يأخذ في النقص إذا طالا

وأشار قوم الى بقاء الأحوال ودوامها. وقالوا : إنها اذا لم تدم ولم تتوال فهي لوائح وبواده ولم يصل صاحبها بعد الى الأحوال فاذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالاً. وهذا أبو عثمان الحيري، يقول : منذ أربعين سنة ما أقامني الله تعالى في حال فكرهته أشار إلى دوام الرضا، والرضا من جملة

الأحوال. فالواجب في هذا ان يقال إن من أشار الى بقاء الأحوال فصحيح ما قال فقد يصير المعنى شربا لأحد فيرني فيه. ولكن لصاحب هذهِ الحال أحوال هي طوارق لا تدوم فوق أحواله التي صارت شربا له فاذا دامت هذهِ الطوارق له كما دامت الأحوال المتقدمة ارتقى إلى أحوال أخر فوق هذهِ وألطف من هذه فأبداً يكون في الترقي.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرّة» . أنه كان صلى الله عليه وسلم أبداً في الترقي من أحواله، فاذا ارتقى من حالة الى حالة أعلى مما كان فيها فربما حصل له ملاحظة إلى ما ارتقى عنها فكأنَّ بعدها غينا بالاضافة الى ما حصل فيها، فأبداً كانت أحواله في التزايد ومقدورات الحق سبحانه من الألطاف لا نهاية لها. فإذا كان حق الحق تعالى العز وكان الوصول إليه بالتحقيق محالاً فالعبد أبدا في ارتقاء أحواله فلا معنى يوصل إليه إلا وفي مقدوره سبحانه ما هو فوقه يقدر أن يوصله إليه وعلى هذا يحمل قولهم: حسنات الأبرار سيئات المقربين. وسئل الجنيد عن هذا فأنشد:

طوارق أنوار تلوح إذا بدت
فتظهر كتماناً وتخبر عن جَمعِ

ومن ذلك (القبض والبسط):

وهما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء. فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف بمنزلة الرَّجاء للمستأنف. ومن الفصل بين القبض والخوف

والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل، إما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور، وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف. وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت، وكذلك البسط فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله، وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله. ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم.

فمن وارد يوجب قبضاً ولكن يبقى مساغاً للأشياء الأخر لأنه غير مستوف، ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية بوارده، كما قال بعضهم : أنا ردم أي لا مساغ فيّ. وكذلك المبسوط قد يكون فيه بسط يسع الخلق فلا يستوحش من أكثر الأشياء ويكون مبسوطاً لا يؤثر فيه شيء بحال من الأحوال.

سمعت الأستاذ أبي عليّ الدقاق رحمه الله يقول : دخل بعضهم على أبي بكر القحطي وكان له ابن يتعاطى ما يتعاطاه الشباب، وكان ممر هذا الداخل على هذا الأبن فاذا هو مع أقرانه في اشتغاله ببطالته فرق قلبه وتألم للقحطي، وقال : مسكين هذا الشيخ كيف ابتلى بمقاساة هذا الإبن، فلما دخل على القحطي وجده كأنه لا خبر له بما يجري عليه من الملاهي فتعجب منه، وقال : فديت من لا تؤثر فيه الجبال الرواسي، فقال القحطي : إنا قد حررنا عن رقّ الأشياء في الأزل.

ومن أدنى موجبات القبض أن يرد على قلبه وارد موجبه

إشارة إلى عتاب ورمز باستحقاق تأديب فيحصل في القلب لا محالة قبض، وقد يكون موجب بعض الواردات إشارة الى تقريب أو إقبال بنوع لطف وترحيب فيحصل للقلب بسط. وفي الجملة قبض كل أحد على حسب بسطه، وبسطه على حسب قبضه. وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه أن يجد في قلبه قبضاً لا يدري موجبه ولا سببه فسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي ذلك الوقت لأنه لو تكلف نفيه أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختياره زاد في قبضه ولعله يعد ذلك منه سوء أدب. وإذا استسلم لحكم الوقت فعن قريب يزول القبض فان الحق سبحانه قال -واللُّه يقبض ويبسط- وقد يكون بسط يرد بغتة ويصادف صاحبه فلتة لا يعرف لها سبباً يهز صاحبه ويستفزه فسبيل صاحبه السكون ومراعاة الأدب فإن في هذا الوقت له خطراً عظيماً فليحذر صاحبه مكراً خفياً كذا قال بعضهم فتح عليّ باب من البسط فزللت زلة فحجبت عن مقامي ولهذا قالوا قف على البساط وإياك والانبساط. وقد عدّ أهل التحقيق حالتي القبض والبسط من جملة ما استعاذوا منه لأنهما بالاضافة إلى ما فوقهما من استهلاك العبد واندراجه في الحقيقة فقر وضرّ.

سمعت الشيخ أبا عبدالرحمن السلمي يقول : سمعت الحسين بن يحيى يقول : سمعت جعفر بن محمد يقول : سمعت الجنيد يقول : الخوف من الله يقبضني والرجاء منه يبسطني والرجاء منه يبسطني والحقيقة تجمعني والحق يفرقني إذا قبضني بالخوف أفناني عني وإذا بسطني بالرجاء ردني عليّ وإذا جمعني بالحقيقة أحضرني وإذا فرقني بالحق أشهدني غيري

ففطاني عنه فهو تعالى في ذلك كله محركي غير ممسكي وموحشي غير مؤنسي فأنا بحضوري أذوق طعم وجودي فليته أفناني عني فمتعني أو غيبني عني فروحني.

ومن ذلك (الهيبة والأنس) :

وهما فوق القبض والبسط فكما أن القبض فوق رتبة الخوف والبسط فوق منزلة الرجاء، فالهيبة أعلى من القبض والأنس أتم من البسط وحق الهيبة الغيبة فكل هائب غائب ثم الهائبون يتفاوتون في الهيبة على حسب تباينهم في الغيبة فمنهم ومنهم وحق الأنس صحو بحق فكل مستأنس صاح ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب. ولهذا قالوا : أدنى محل الأنس أنه لو طرح في لظى لم يتكدر عليه أنسه.

قال الجنيد رحمه الله كنت أسمع السري يقول : يبلغ العبد الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وكان في قلبي منه شيء حتى بان لي أن الأمر كذلك. وحكى عن أبي مقاتل العكي أنه قال : دخلت على الشبلي وهو ينتف الشعر من حاجبه بمنقاش فقلت يا سيدي : أنت تفعل هذا بنفسك ويعود ألمه إلى قلبي، فقال : ويلك الحقيقة ظاهرة لي ولست أطيقها. فهوذا فأنا أدخل الألم على نفسي لعلي أحس به فيستتر عني فلست أجد الألم وليس يستتر عني وليس لي به طاقة.

وحال الهيبة والأنس وإن جلتا فأهل الحقيقة يعدونهما نقصاً لتضمنهما تغير العبد فإن أهل التمكين سمت أحوالهم عن التغير وهم محو في وجود العين فلا هيبة لهم ولا أنس ولا علم ولا حس. والحكاية معروفة عن أبي سعيد الخّراز أنه قال : تهت

في البادية مرة فكنت أقول :

أتيه فلا أدري من التيه من أنا
سوى ما يقول الناس فيّ وفي جنسي
أتيه على جن البلاد وأنسها
فان لم أجد شخصا أتيه على نفسي

قال : فسمعت هاتفاً يهتف بي ويقول :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده
ويفرح بالتيه الدنى وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة
لغبت عن الأكوان والعرش والكرسي
وكنت بلا حال مع الله واقفاً
تصان عن التذكار للجن والإنس

وإنما يرتقي العبد عن هذهِ الحالة بالوجود.

ومن ذلك (التواجد والوجد والوجود) :

فالتواجد استدعاء الوجد بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد إذ لو كان واجداً وباب التفاعل أكثره على إظهار الصفة وليست كذلك، قال الشاعر :

إذا تخازرت وما بي من خزر
ثم كسرت العين من غير ماعور

فقوم قالوا : التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمن من التكلف ويبعد عن التحقيق، وقوم قالوا : إنه مسلم للفقراء المجردين الذي ترصدوا لوجدان هذهِ المعاني، وأصلهم خبر الرسول صلى الله عليه وسلم «ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا».

والحكاية المعروفة لأبي محمد الجريري رحمه الله أنه قال : كنت عند الجنيد وهناك ابن مسروق وغيره ثم قوال فقام ابن مسروق وغيره والجنيد ساكن فقلت : يا سيدي مالك في السماعِ شيا. فقال الجنيد (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مرّ السحاب) ، ثم قال : وأنت يا أبا محمد مالك في السماع شيء، فقلت : يا سيدي أنا إذا حضرت موضعا فيه سماع وهناك محتشم أمسكت على نفسي وجدي، فاذا خلوت أرسلت وجدي فتواجدت فأطلق في هذهِ الحكاية التواجد ولم ينكر عليه الجنيد.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : لما راعى أدب الأكابر في حال السماع حفظ الله عليه وقته لبركات الأدب، حتى يقول : أمسكت على نفسي وَجْدي، فاذا خلوت أرسلتُ وجدي فتواجدت لأنه لا يمكن إرسال الوجد إذا شئت بعد ذهاب الوقت وغلباته، ولكنه لما كان صادقاً في مراعاة حرمة الشيوخ حفظ اللّه تعالى عليه وقته حتى أرسل وجده عند الخلوة. فالتواجد ابتداء الوجد على الوصف الذي جرى ذكره وبعد هذا الوجد، والوجد ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلف، ولهذا قال المشايخ: الوجد المصادفة، والمواجيد ثمرات الأوراد، فكل مَنْ ازدادت وظائفه ازدادت من اللّه تعالى لطائفه.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : الواردات من حيث الأوراد، فمن لا ورد له بظاهره لا وارد له في سرائره وكل وجد فيه من صاحبه شيء فليس بوجد، وكما أن ما يتكلفه العبد من معاملات ظاهرة يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله العبد من أحكام باطنه يوجب له المواجيد. فالحلاوات ثمرات

المعاملات، والمواجيد نتائج المنازلات. وأما الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجد ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة. وهذا معنى قول أبي الحسين النوري : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد، أي إذا وجدت ربي فقدتُ قلبي. وإذا وجدت قلبي فقدتُ ربي. وهذا معنى قول الجنيد : علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مباين لعلمه. وفي هذا المعنى أنشدوا :

وجودي أن أغيب عن الوجود

بما يبدو عليّ من الشهود

فالتواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية. سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : التواجد يوجب استيعاب العبد، والوجد يوجب استغراق العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد، فهو كمن شهد البحر ثم ركب البحر ثم غرق في البحر. وترتيب هذا الأمر قصود ثم ورود ثم شهود ثم وجود ثم خمود وبمقدار الوجود يحصل الخمود، وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه بقاؤه بالحق، وحال محوه فناؤه بالحق. وهاتان الحالتان أبدا متعاقبتان عليه فإذا غلب عليه الصحو بالحق فبه يصول وبه يقول قال عليه السلام فيما أخبر عن الحق «فبي يسمع وبي يبصر» . سمعت الشيخ أبا عبدالرحمن السلمي يقول : سمعت منصور بن عبدالله يقول : وقف رجل على حلقة الشبلي فسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين، فقال : نعم، نور يزهر مقارناً لنيران الاشتياق فتلوح على الهياكل آثارها، كما قال ابن المعتز :

وأمطر الكأس ماء من أبارقها

فأنبت الدر في أرض من الذهب

وسبح القوم لما أن رأوا عجباً
نورا من الماء في نار من العنب
سلافة ورثتها عاد عن إرم
كانت ذخيرة كسرى عن أب فأب

وقيل لأبي بكر الدقي إن جهماً الدقي أخذ شجرة بيده في حال السماع في ثورانه فقلعها من أصلها، فأجتمعا في دعوة وكان الدقي كف بصره فقام جهم الدقي يدور في هيجانه فقال الدقي : إذا قرب مني أرونيه وكان الدقي ضعيفاً، فمرّ به فلما قرب منه، قالوا له، هذا هو فأخذ الدقي ساق جهم فوقفه فلم يمكنه أن يتحرك. فقال جهم : أيها الشيخ التوبة التوبة فخلاه. قال الأستاذ الإمام أدام اللّه جماله : فكان ثوران جهم في حق وإمساك الدقي بساقه بحق ولما علم جهم أن حال الدقي فوق حاله رجع الى الإنصاف واستسلم. وكذا من كان بحق لا يستعصي عليه شيء فأما إذا كان الغالب عليه المحو فلا علم ولا عقل ولا فهم ولا حس.

سمعت الشيخ أبا عبدالرحمن السلمي رحمه اللّه يذكر بإسناده أن أبا عقال المغربي أقام بمكة أربع سنين لم يأكل ولم يشرب إلى أن مات ودخل بعض الفقراء على أبي عقال فقال له: سلام عليكم، فقال له أبو عقال : وعليكم السلام. فقال الرجل : أنا فلان، فقال : أبو عقال أنت فلان كيف أنت وكيف حالك وغاب عن حالته. قال هذا الرجل فقلت له سلام عليكم فقال وعليكم السلام كأنه لم يرني قط ففعلت مثل هذا غير مرة فعلمت أن الرجل غائب فتركته وخرجت من عنده.

سمعت محمد بن الحسين يقول : سمعت عمر بن محمد بن أحمد يقول : سمعت امرأة أبي عبدالله التروغنذي تقول : لما كانت أيام المجاعة والناس يموتون من الجوع دخل أبو عبدالله التروغندي بيته فرأى في بيته مقدار منوين حنطة، فقال : الناس يموتون من الجوع وفي بيتي حنطة فخولط في عقله فما كان يفيق إلا في أوقات الصلاة يصلي الفريضة ثم يعود الى حالته فلم يزل كذلك إلى أن مات. دلت هذه الحكاية على أن هذا الرجل كان محفوظاً عليه آداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة، وهذا هو صفة أهل الحقيقة ثم كان سبب غيبته عن تمييزه شفقته على المسلمين وهذا أقوى سمة لتحققه في حاله.

ومن ذلك (الجمع والفرق) :

لفظ الجمع والتفرقة يجري في كلامهم كثيراً وكان الأستاذ أبو علي الدقاق، يقول : الفرق ما نسب إليك، والجمع ما سلب عنك. ومعناه أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع هذا أدنى أحوالهم في الجمع والفرق لأنه من شهود الأفعال فمن أشهده الحق سبحانه أفعاله من طاعاته ومخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة ومَنْ أشهده الحق سبحانه ما يوليه من أفعال نفسه سبحانه فهو عبد يشاهد الجمع فاثبات الخلق من باب التفرقة وإثبات الحق من نعت الجمع. ولا بد للعبد من الجمع والفرق فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له فقوله : (إياك نعبد) اشارة الى الفرق، وقوله : (وإياك نستعين) إشارة الى الجمع، وإذا خاطب العبد الحق سبحانه بلسان نجواه إما سائلاً

أو داعياً أو مثنياً أو شاكراً أو متنصلاً أو مبتهلاً قام في محل التفرقة، وإذا أصغى بسَره الى ما يناجيه به مولاه واستمع بقلبه ما يخاطبه به فيما ناداه أو ناجاه أو عرفه معناه أو لوح لقلبه وأراه فهو يشاهد الجمع.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه اللّه يقول : أنشد قوال بين يدي الأستاذ أبي سهل الصعلوكي رحمه الله تعالى، جعلت تنزهي نظري إليكا، وكان أبو القاسم النصراباذي رحمه الله حاضراً، فقال : الأستاذ أبو سهل جعلت بنصب التاء، وقال النصر آباذي : بل جعلت بضم التاء. فقال الأستاذ أبو سهل : أليس عين الجمع أتم، فسكت النصر آباذي. وسمعت الشيخ أبا عبدالرحمن أيضاً يحكي هذه الحكاية على هذا الوجه، ومعنى هذا أن من قال جعلت بضم التاء يكون إخباراً عن حال نفسه فكان العبد يقول هذا، وإذا قال جعلت بالفتح فكأنه يتبرأ من أن يكون ذلك بتكلفه بل يخاطب مولاه، فيقول : أنت الذي خصصّني بهذا لا أنا بتكلفي. فالأول : على خطر الدعوى؛ والثاني : بوصف التبري من الحول والإقرار بالفضل والطول وفرق بين مَن يقول بجهدي أعبدك وبين مَنْ يقول بفضلك ولطفك أشهدك.

و (جمع الجمع) :

فوق هذا، ويختلف الناس في هذه الجملة على حسب تباين أحوالهم وتفاوت درجاتهم فمن أثبت نفسه وأثبت الخلق ولكن شاهد الكل قائمٌ بالحق فهذا هو جمع، وإذا كان مختطفاً عن شهود الخلق مصطلما عن نفسه مأخوذاً بالكلية عن الاحساس

بكل غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجمع.

والتفرقة شهود الأغيار لله عز وجل، والجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الاحساس بما سوى الله عز وجل عند غلبات الحقيقة. وبعد هذا حالة عزيزة يسميها القوم الفرق الثاني وهو أن يرد إلى الصحو عند أوقات أداء الفرائض ليجري عليه الفرائض في أوقاتها فيكون رجوعا لله بالله تعالى لا للعبد بالعبد. فالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق سبحانه يشهد مبدأ ذاته وعينه بقدرته ومجرى أفعاله وأحواله عليه بعلمه ومشيئته.

وأشار بعضهم بلفظ الجمع والفرق الى تصريف الحق جميع الخلق فجمع الكل في التقليب والتصريف من حيث إنه منشئ ذواتهم ومجري صفاتهم ثم فرقهم في التنويع، ففريقاً أسعدهم، وفريقاً أبعدهم وأشقاهم، وفريقا هداهم، وفريقا أضلهم وأعماهم، وفريقا حجبهم عنه، وفريقا جذبهم إليه، وفريقاً آنسهم بوصلته، وفريقا آيسهم من رحمته، وفريقا أكرمهم بتوفيقه، وفريقا اصطلمهم عند رومهم لتحقيقه، وفريقا أصحاهم، وفريقا محاهم، وفريقا قربهم وفريقا غيبهم، وفريقا أدناهم وأحضرهم ثم أسقاهم فأسكرهم، وفريقاً أشقاهم وأخرهم ثم أقصاهم وهجرهم. وأنواع أفعاله لا يحيط بها حصر ولا يأتي على تفصيلها شرح ولا ذكر.

وأنشدوا للجنيد رحمه الله في معنى الجمع والتفرقة :

وتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعانٍ وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء داني

وأنشدوا :

إذا ما بدا لي تعاظمته
فأصدر في حال من لم يرد
جمعت وفرقت عني به
ففرد التواصل مثنى العدد

ومن ذلك (الفناء والبقاء) :

أشار القوم بالفناء الى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء الى قيام الأوصاف المحمودة به. وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومَنْ غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة.

واعلم أن الذي يتصف به العبد أفعال وأخلاق وأحوال فالأفعال تصرفاته باختياره والأخلاق جبلة فيه ولكن تتغير بمعالجته على مستمر العادة. والاحوال ترد على العبد على وجه الابتداء لكن صفاءَها بعد ذكاء الأعمال فهي كالأخلاق من هذا الوجه لأن العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه فينفي بجهده سفسافها مَنّ الله عليه بتحسين أخلاقه، فكذلك إذا واظب على تزكية أعماله ببذل وسعه مَنّ الله عليه بتصفية أحواله بل بتوفية

أحواله. فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال إنه فنى عن شهواته فاذا فنى عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه يقال فنى عن رغبته فاذا فنى عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته، ومَنْ عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذا من رعونات النفس. يقال فني عن سوء الخلق فاذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق، ومن شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام يقال فني عن حسبان الحدثان من الخلق فاذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق، ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثراً ولا رسما ولا طللاً يقال إنه فنى عن الخلق وبقي بالحق. ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم ، فاذا فني عن الافعال والاخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجوداً. وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم ولا به ولا إحساس ولا خبر فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق. وقد ترى الرجل يدخل على ذي سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه هيبة وربما يذهل عن ذلك المحتشم حتى إذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وهيآت ذلك الصدر وهيآت نفسه لم يمكنه الاخبار عن شيء. قال تعالى : (فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) لم يجدن عند لقاء يوسف عليه السلام على الوهلة ألم قطع الأيدي وهن أضعف الناس، (وقلن، ما هذا بشرٌ) ولقد كان بشراً، وقلنَ (إن

هذا إلا ملك كريم) ولم يكن ملكاً. فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه، فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه فأيّ أعجوبة فيه فمن فني عن جهله بقي بعلمه، ومن فني عن شهوته بقي بانابته، ومن فني عن رغبته بقي بزهادته، ومن فني عن منيته بقي بارادته، وكذلك القول في جميع صفاته، فاذا فني العبد عن صفته بما جرى ذكره يرتقي عن ذلك بفنائه عن رؤية فنائه، والى هذا أشار قائلهم :

نقوم تاه في أرض بقفر
وقوم تاه في ميدان حبه
فأفنوا ثم أفنوا ثم أفنوا
وأبقوا بالبقا من قرب ربه

فالأول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق، ثم فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق، ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق.

ومن ذلك (الغيبة والحضور) :

فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب، كما روى أن الربيع بن خيثم كان يذهب الى ابن مسعود رضي الله عنه فمرّ بحانوت حداد فرآى الحديدة المحماة في الكير فغشى عليه، ولم يفق الى الغد فلما أفاق سئل عن ذلك، فقال : تذكرت كون أهل النار في النار، فهذه غيبة زادت على حدّها حتى صارت غشية.

وروى عن علي بن الحسين أنه كان في سجوده فوقع حريق في داره فلم ينصرف عن صلاته، فسئل عن حاله فقال : ألهتني النار الكبرى عن هذه النار، وربما تكون الغيبة عن إحساسه، بمعنى يكاشف به من الحق سبحانه وتعالى.

ثم إنهم مختلفون في ذلك على حسب أحوالهم، ومن المشهور ان ابتداء حال أبي حفص النيسابوري الحداد في ترك الحرفة أنه كان على حانوته نقرأ قارىء آية من القرآن فورد على قلب أبي حفص وارد تغافل عن إحساسه فأدخل يده في النار وأخرج الحديدة المحماة بيده فرأى تلميذ له ذلك، فقال : يا أستاذ ما هذا؟ فنظر أبو حفص الى ما ظهر عليه فترك الحرفة وقام من حانوته.

وكان الجنيد قاعداً وعنده امرأته فدخل عليه الشبلي فأرادت امرأته أن تستتر فقال لها الجنيد لا خبر للشبلي عنك فاقعدي فلم يزل يكلمه الجنيد حتى بكى الشبلي فلما أخذ الشبلي في البكاء، قال الجنيد لامرأته استتري ، فقد أفاق الشبلي من غيبته.

سمعت أبا نصر المؤذن بنيسابور وكان رجلا صالحاً، قال : كنت أقرأ القرآن في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق بنيسابور وقت كونه هناك وكان يتكلم في الحج كثيراً فاكثر في قلبي كلامه فخرجت الى الحج تلك السنة وتركت الحانوت والحرفة، وكان الأستاذ أبو علي رحمه الله خرج الى الحج أيضا في تلك السنة وكنت مدّة كونه بنيسابور أخدمه وأواظب على القراءة في مجلسه، فرأيته يوماً في البادية تطهر ونسي قمقمة كانت

بيده فحملتها، فلما عاد الى رحلة وضعتها عنده، فقال : جزاك الله تعالى خيراً حيث حملت هذا ثم نظر إليّ طويلاً كأنه لم يرني قط، وقال : رأيتك مرة من أنت، فقلت : المستغاث بالله تعالى صحبتك مدّة وخرجت عن مسكني ومالي بسببك وتقطعت في المفازة بك، والاسعة تقول رأيتك مرة.

وأما (الحضور) :

فقد يكون حاضراً بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى أنه يكون كأنه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه تعالى فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق، فان غاب بالكلية كان الحضور على حسب الغيبة.

فاذا قيل فلان حاضر فمعناه أنه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساهٍ مستديم لذكره، ثم يكون مكاشفاً في حضوره على حسب رتبته بمعانٍ يخصه الحق سبحانه وتعالى بها؛ وقد يقال لرجوع العبد الى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق إنه حضر أي رجع عن غيبتهِ، فهذا يكون حضوراً بخلق، والأوّل حضوراً بحق.

وقد تختلف أحوالهم في الغيبة، فمنهم من لا تمتد غيبته، ومنهم من تدوم غيبته. وقد حُكي أن ذا النون المصري، بعث إنساناً من أصحابه الى أبي يزيد لينقل إليه صفة أبي يزيد، فلما جاء الرجل الى بسطام سأل عن دار أبي يزيد فدخل عليه فقال له : أبو يزيد ما تريد؟ فقال : أريد أبا يزيد، فقال : من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ أنا في طلب أبي يزيد، فخرج الرجل

وقال هذا مجنون. فرجع الرجل الى ذي النون فأخبره بما شهد فبكى ذو النون وقال : أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين الى الله.

ومن ذلك (الصحو والسكر) :

فالصحو رجوع الى الاحساس بعد الغيبة،والسكر غيبة بوارد قويّ. والسكر زيادة على الغيبة من وجه،وذلك أن صاحب السكر قد يكون مبسوطاً إذا لم يكن مستوفياً في سكره، وقد يسقط أخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره، وتلك حال المتساكر الذي لم يستوفه الوارد فيكون للاحساس فيه مساغ؛ وقد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة،فربما يكون صاحب السكر أشد غيبة من صاحب الغيبةإذا قوي سكره،وربما يكون صاحب الغيبة أتمّ في الغيبةمن صاحب السكر إذا كان متساكر غير مستوف، والغيبة قد تكون للعبادة بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجد، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر، وطاب الروح، وهام القلب.

وفي معناه أنشدوا:

فصحوك من لفظي هو الوصل كله
وسكرك من لحظي يبيح لك الشربا
فما مل ساقيها وما ملّ شارب
عقـار لحـاظ كأسـه يسـكر اللبـا

وأنشدوا :

فأسكر القوم دور كأس
وكان سكري من المدير

وأنشدوا:

لي سكرتان وللندمان واحدة
شيء خصصت به من بينهم وحدي

وأنشدوا:

سكران سكر هوى وسكر مدامة
فمتى يفيق فتى به سكران

وأعلم أن الصحو على حسب السكر، فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق، ومن كان سكره بحظ مشوباً كان صحوه بحظ صحيح مصحوباً، ومن كان محقاً في حاله كان محفوظاً في سكره؛ والسكر والصحو يشيران الى طرف من التفرقة، وإذا ظهر من سلطان الحقيقة علم أن صفة العبد الثبور والقهر.

وفي معناه أنشدوا:

إذا طلع الصباح لِنجم راح
تساوى فيه سكران وصاح

قال الله تعالى: (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا) هذا مع رسالته خر صعقاً،وهذا مع صلابته وقوّته صار دكا متكسرا، والعبد في حال سكره يشاهد الحال، وفي حال صحوه يشاهد العلم، إلا أنه في حال سكره محفوظ لا بتكلفه وفي صحوه متحفظ بتصرفه؛ والصحو والسكر بعد الذوق والشرب.

ومن ذلك (الذوق والشرب) :

ومن جملة ما يجري في كلامهم الذوق والشرب ويعبرون

بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وبواده الواردات. وأوّل ذلك الذوق ثم الشرب ثم الريّ فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الريّ صاح، ومن قوى حبه تسرمد شربه فاذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرا فكان صاحياً بالحق فانياً عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به ومن صفا سره لم يتكدّر عليه الشرب ومن صار الشرب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه، وأنشدوا :

إنما الكاس رضاع بيننا فاذا لم نذقها لم نعش

وأنشدوا :

عجبت لِمَ يقول ذكرت ربي
فهل أنسى فاذكر ما نسيت
شربت الحب كأسا بعد كأس
فما نفد الشراب ولا رويت

ويقال : كتب يحيى بن معاذ الى أبي يزيد البسطامي ههنا من شرب كأساً من المحبة لم يظمأ بعده. فكتب اليه أبو يزيد عجبت من ضعف حالك ههنا من يحتسي بحار الكون وهو فاغر فاه يتزيد.

واعمل أن كاسات القرب تبدو من الغيب ولا تدار إلا على أسرار معتقة وأرواح عن رق لأشياء محررة.

ومن ذلك (المحو والاثبات) :

المحو رفع أوصاف العادة، والاثبات إقامة أحكام العبادة فمن نفى عن أحواله الخصال الذميمة وأتى بدلها بالأفعال والاحوال الحميدة فهو صاحب محو وإثبات.

سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : قال بعض المشايخ لواحد إيش تمحو وإيش تثبت، فسكت الرجل، فقال : أما علمت أن الوقت محو وإثبات إذ من لا محو له ولا إثبات فهو معطل مهمل. وينقسم الى محو الذلة عن الظواهر، ومحو الغفلة عن الضمائر، ومحو العلة عن السرائر، ففي محو الذلة إثبات المعاملات، وفي محو الغفلة إثبات المنازلات وفي محو العلة إثبات المواصلات، هذا محو وإثبات بشرط العبودية، وأما حقيقة المحو والاثبات فصادران عن القدرة، فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والاثبات ما أظهره الحق وأبداه، والمحو والاثبات مقصوران على المشيئة، قال الله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) .

قيل : يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله، ومحو الحق لكل أحد وإثباته على ما يليق بحاله، ومن محاه الحق سبحانه عن مشاهدة أثبته بحق حقه، ومن محاه الحق عن إثباته به رده الى شهود الأغيار وأثبته في أودية التفرقة.

وقال رجل للشبلي رحمه الله : ما لي أراك قلقاً أليس هو معك وأنت معه، فقال الشبلي : لو كنت أنا معه كنت أنا ولكني محو فيما هو، والمحق فوق المحو لأن المحو يبقى أثراً والمحق لا يبقى أثراً ، وغاية همة القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم ثم لا

يردّهم إليهم بعد ما محقهم عنهم.

ومن ذلك (الستر والتجلي) :

العوام في غطاء الستر والخواص في دوام التجلي، وفي الخبر : «إن الله إذا تجلى لشيء خشع له». فصاحب السر بوصف شهوده، وصاحب التجلي أبداً بنعت خشوعه، والستر للعوام عقوبة وللخواص رحمة، إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ولكنه كما يظهر لهم يستر عليهم.

سمعت منصوراً المغربي يقول : وافى بعض الفقراء حياً من أحياء العرب فأضافه شاب فبينا الشاب في خدمة هذا الفقير إذ غشي عليه، فسأل الفقير عن حاله، فقالوا له بنت عم وقد علقها فمشت في خيمتها فرأى الشاب غبار ذيلها فغشي عليه، فمضى الفقير الى باب الخيمة، وقال : ان للغريب فيكم حرمةً وذماماً وقد جئت مستشفعاً إليك في أمر هذا الشاب فتعطفي عليه فيما هو به من هواك، فقالت : سبحان الله أنت سليم القلب، إنه لا يطيق شهود غبار ذيلي، فكيف يطيق صحبتي.

وعوام هذهِ الطائفة عيشهم في التجلي وبلاؤهم في الستر،

وأما الخواص فهُم بين طيش وعيش لأنهم إذا تجلى لهم طاشوا وإذا ستر عليهم ردّوا الى الحظ فعاشوا، وقيل : إنما قال الحق تعالى لموسى عليه السلام : (وما تلك بيمينك يا موسى) ليستر عليه ببعض ما يعلله به بعض ما أثر فيه من المكاشفة بفجأة السماع. وقال صلى الله عليه وسلم : «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم سبعين مرة» .

والاستغفار طلب الستر ولأن الغفر هو الستر ومنه غفر الثوب والمغفر وغيره فكأنه أخبر أنه يطلب الستر على قلبه عند سطوات الحقيقة إذ الخلق لابقاء لهم مع وجود الحق. وفي الخبر : «لو كشف عن وجهه لحرقت سبحات وجهه ما أدرك بصره».

ومن ذلك (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة) :

المحاضرة ابتداء ثم المكاشفة ثم المشاهدة، فالمحاضرة حضور القلب وقد يكون بتواتر البرهان وهو بعد وراء الستر وإن كان حاضرا باستيلاء سلطان الذكر ثم بعده المكاشفة وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذهِ الحالة الى تأمل الدليل وتطلب السبيل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب عن نعت الغيب؛ ثم المشاهدة وهي حضور الحق من غير بقاء تهمة، فاذا أصحت سماء السر عن غيوم الستر فشمس الشهود مشرقة عن برج الشرف. وحق المشاهدة ما قاله الجنيد رحمه الله : وجود الحق مع فقدانك. فصاحب المحاضرة مربوط بآياته وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته وصاحب المشاهدة ملقى بذاته، وصاحب المحاضرة يهديه عقله، وصاحب المكاشفة يدنيه علمه، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته.

ولم يزد في بيان تحقيق المشاهدة أحد على ما قاله عمرو بن عثمان المكي رحمه الله، ومعنى ما قاله : أنه تتوالى أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق فكما أن الليلة الظلماء بتوالي البروق فيها واتصالها إذا قدرت تصير في ضوء النهار فكذلك القلب إذا دام

به دوام التجلي متع نهاره فلا ليل. وأنشدوا :

ليلي بوجهك مشرق وظلامه في الناس ساري
والناس في سدف الظلا م ونحن في ضوء النهارِ

وقال النوري : لا يصح للعبد المشاهدة وقد بقي له عرق قائم، وقال : اذا طلع الصباح استغنى عن المصباح. وتوهم قوم أن المشاهدة تشير الى طرف من التفرقة لأن باب المفاعلة في العربية بين أثنين وهذا وهم من صاحبه فان في ظهور الحق سبحانه ثبور الخلق وباب المفاعلة جملتها لا تقتضي مشاركة الاثنين نحو سافر وطارق النعل وأمثاله. وأنشدوا :

فلما استبان الصبح أدرك ضوؤه
بأنواره أنوار ضوء الكواكب
يجرعهم كأساً لو ابتلى به اللظى
بتجريعه طارت كأسرع ذاهب

كأس وأي كأس تصطلمهم عنهم وتفنيهم وتختطفهم منهم، ولا تبقيهم كأس لا تبقى ولا تذر تمحوهم بالكلية ولا تبقى شظية من آثار البشرية كما قال قائلهم : «ساروا فلم يبق لا رسم ولا أثر» .

ومن ذلك (اللوائح والطوالع واللوامع) :

قال الاستاذ رضي الله عنه هذه الالفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينها كبير فرق وهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقي بالقلب فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف لكن الحق سبحانه وتعالى يؤتى رزق قلوبهم في كل

حين، كما قال : (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) . فكلما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح لهم فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب وهم في زمان سترهم يرقبون فجأة اللوائح، فهم كما قال القائل :

يا أيها البرق الذي يلمع   من أي أكناف السما تسطع

فتكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوالع، فاللوائح كالبروق ما ظهرت حتى استترت، كما قال القائل :

افترقنا حولاً فلما التقينا

كان تسليمه عليّ وداعا

وأنشدوا :

ياذا الذي زار وما زارا   كأنه مقتبس نارا

مر بباب الدار مستعجلاً   ما ضره لو دخل الدارا

واللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة، ولكن كما قالوا :

والعين باكية لم تشبع النظرا

وكما قالوا :

لم ترد ماء وجهه العين إلاّ   شرقت قبل ريها برقيب

فاذا لمع قطعك عنك وجمعك به لكن لم يسفر نور نهاره حتى كر عليه عساكر الليل فهؤلاء بين روح ونوح لأنهم بين كشف وستر، كما قالوا :

فالليل يشملنا بفاضل برده
والصبح يلحفنا رداءً مذهبا

الطوالع أبقى وقتاً وأقوى سلطاناً وأدوم مكثاً وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة لكنها موقوفة على خطر الأفول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ثم أوقات حصولها وشيكه الارتحال وأحوال أفولها طويلة الأذيال. وهذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع تختلف في القضايا، فمنها ما إذا فات لم يبق عنها أثر كالشوارق إذا أفلت فكأن الليل كان دائماً، ومنها مايبقى عنه أثر فإنْ زال رقمه بقي ألمه، وإن غربت أنواره بقيت آثاره، فصاحبه بعد سكون غلباته يعيش في ضياء بركاته، فالى إن يلوح ثانياً يرجى وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه.

ومن ذلك (البواده والهجوم):

البواده ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهله، إما موجب فرح وإما موجب ترح؛ والهجوم مايرد على القلب بقوّة الوقت من غير تصنع منك. ويختلف في الانواع على حسب قوّة الوارد وضعفه، فمنهم من تغيره البواده وتصرفه الهواجم، ومنهم من يكون فوق ما يفجأه حالاً وقوة أولئك سادات الوقت، كما قيل:

لا تهتدي نوب الزمان إليهم
ولهم على الخطب الجليل لجام

ومن ذلك (التلوين والتمكين):

التلوين صفة أرباب الاحوال، والتمكين صفة أهل الحقائق،

فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه يرتقي من حال الى حال وينتقل من وصف الى وصف ويخرج من مرحل ويحصل في مربع فاذا وصل تمكن. وانشدوا :

ما زلت أنزل في ودادك منزلاً
تتحير الألباب دون نزوله

وصاحب التلوين أبداً في الزيادة، وصاحب التمكين وصل، ثم اتصل، وأمارة أنه اتصل أنه بالكلية عن كليته بطل. وقال بعض المشايخ انتهى سفر الطالبين الى الظفر بنفوسهم فاذا ظفروا بنفوسهم فقد وصلوا. قال الاستاذ رحمه الله : يريد به انخناس أحكام البشرية واستيلاء سلطان الحقيقة فاذا دام للعبد هذه الحالة فهو صاحب تمكين.

كان الشيخ ابو علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول : كان موسى عليه السلام صاحب تلوين فرجع من سماع الكلام واحتاج الى ستر وجهه لأنه أثر فيه الحال، ونبينا صلى الله عليه وسلم كان صاحب تمكين فرجع كما ذهب لأنه لم يؤثر فيه ما شاهده تلك الليلة، وكان يستشهد على هذا بقصة يوسف عليه السلام أن النسوة اللاتي رأين يوسف عليه السلام قطعن أيديهن لما ورد عليهن من شهود يوسف عليه السلام على وجه الفجأة وامرأة العزيز كانت أتم في بلاء يوسف منهن ثم لم تتغير عليها شدة ذلك اليوم لأنها كانت صاحبة تمكين في حديث يوسف عليه السلام.

قال الاستاذ : واعلم ان التغير بما يرد على العبد يكون لأحد أمرين إما لقوة الوارد أو لضعف صاحبه، والسكون من صاحبه

لأحد أمرين إما لقوته أو لضعف الوارد عليه.

سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : أصول القوم في جواز دوام التمكين تتخرج على وجهين :

أحدهما : ما لا سبيل اليه لأنه قال صلى الله عليه وسلم : «لو بقيتم على ما كنتم عليه عندي لصافحتكم الملائكة» . ولأنه صلى الله عليه وسلم قال : «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي عز وجل» . أخبر عن وقت مخصوص قال رحمه الله تعالى.

والوجه الثاني : أنه يصح دوام الاحوال لأن أهل الحقائق ارتقوا عن وصف التأثر بالطوارق والذي في الخبر أنه «قال لصافحتكم الملائكة» فلم يعلق الأمر فيه على أمر مستحيل. ومصافحة الملائكة دون ما أثبت لأهل البداية من قوله صلى الله عليه وسلم : «ان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع». وما قال لي وقت فانما قال على حسب فهم السامع، وفي جميع أحواله كان قائما بالحقيقة، والأولى أن يقال إن العبد ما دام في الترّقي فصاحب تلوين يصح في نعته الزيادة في الأحوال والنقصان منها فاذا وصل الى الحق بانخناس أحكام البشرية مكنه الحق سبحانه بأن لا يردّه الى معولات النفس فهو متمكن في حاله على حسب محله واستحقاقه ثم ما يتحفه الحق سبحانه في كل نفس فلا حدّ لمقدوراته فهو في الزيادات متلوّن بل ملون وفي أصل حاله متمكن فأبداً يتمكن في حالة أعلى مما كان فيها قبله ثم يرتقي عنها الى ما فوق ذلك إذ لا غاية لمقدورات الحق سبحانه في كل جنس، فأما المصطلم عن شاهده المستوفى إحساسه بالكلية فللبشرية لا

محالة حدّ فاذا بطل عن جملته ونفسه وحسه وكذلك عن المكوّنات بأسرها ثم رامت به هذه الغيبة فهو محو فلا تمكين له إذن ولا تلوين ولا مقام ولا حال ما دام بهذا الوصف فلا تشريف ولا تكليف اللهم إلا أن يرد بما يجري عليه من غير شيء منه فذلك متصرف في ظنون الخلق مصرف في التحقيق. قال الله تعالى : (وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) وبالله التوفيق.

ومن ذلك (القرب والبعد) :

أول رتبة في القرب القرب من طاعته والاتصاف في دوام الاوقات بعبادته. وأما البعد فهو التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعته. فاول البعد بعد عن التوفيق، ثم بعد عن التحقيق بل البعد عن التوفيق هو البعد عن التحقيق. قال صلى الله عليه وسلم مخبراً عن الحق سبحانه : «ما تقرّب إليّ المتقربون بمثل أداء ما أفترضت عليهم ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى يحبني وأحبه فاذا أحببته كنت له سمعاً وبصرا فبي يبصر وبي يسمع الخير» . فقرب العبد أولاً قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه ما يخصه اليوم به من العرفان وفي الآخرة ما يكرمه به من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق، وهذه من صفات القلوب دون أحكام الظواهر والكون، فقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافة وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين ثم بخصائص التأنيس مختص بالأولياء. قال الله تعالى : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ، وقال تعالى : (ونحن أقرب

اليه منكم)، وقال تعالى : (وهو معكم أينما كنتم)، وقال : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم).

ومَن تحقق بقرب الحق سبحانه وتعالى فأدونه دوام مراقبته إياه لأنه عليه رقيب التقوى، ثم رقيب الحفاظ والوفاء، ثم رقيب الحياء، وأنشدوا :

كأن رقيباً منك يرعى خواطري
وآخر يرعى ناظري ولساني
فمارمقت عيناي بعدك منظراً
يسودك إلا قلت قد رمقاني
ولا بدرت من فيّ دونك لفظة
لغيركِ إلا قلت قد سماني
ولا خطرت في السرّ بعدكَ خطرة
لغيرك إلا عرجا بعناني
وإخوان صدق قد سئمت حديثهم
وأمسكت عنهم ناظري ولساني
وما الزهد أسلى عنهم غير أنني
وجدتك مشهودي بكل مكان

وكان بعض المشايخ يخص واحداً من تلامذته باقباله عليه فقال أصحابه له في ذلك فدفع الى كل واحد منهم طيراً، وقال : اذبحوه بحيث لا يراه أحد فمضى كل واحد وذبح الطير بمكان خال، وجاء هذا الانسان والطير معه غير مذبوح فسأله الشيخ، فقال : أمرتني أن أذبحه بحيث لا يراه أحد ولم يكن موضع إلا والحق سبحانه يراه، فقال الشيخ : لهذا أقدم هذا عليكم، إذ الغالب عليكم حديث الخلق، وهذا غير غافل عن الحق ورؤية القربِ حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلاً أو نفساً فهو

محكور به، ولهذا قالوا : أوحشك الله تعالى من قربه أي من شهودك لقربه فان الاستئناس بقربه من سمات العزة به، إذ الحق سبحانه وراء كل أنس، وإن مواضع الحقيقة توجب الدهش والمحو، وفي قريب من هذا قالوا :

مجنتي فيك إنني ما أبالي بمحنتي
قربكم مثل بعدكم فمتى وقت راحتي

وكان الاستاذ أبو علي الدقاق رحمه الله كثيرا ما ينشد :

ودادكم هجر وحبكم قلىً
وقربكم بعد وسلمكم حرب

ورأى ابو الحسين النوري بعض أصحاب أبي حمزة، فقال : أنت من أصحاب أبي حمزة الذي يشير الى القرب، إذا لقيته فقل له : إن أبا الحسين النوري يقرئك السلام، ويقول لك : قرب القرب فيما نحن فيه بعد البعد، فأما القرب بالذات فتعالى الله الملك الحق عنه فانه متقدس عن الحدود والاقطار والنهاية والمقدار ما اتصل به مخلوق ولا انفَصَل عنه حادث مسبوق به جلت الصمدية عن قبول الوصل والفصل فقرب هو في نعته محال، وهو تداني الذوات، وقرب هو واجب في نعته، وهو قرب بالعلم والرؤية، وقرب هو جائز في وصفه يخص به من يشاء من عباده وهو قرب الفضل باللطف.

ومن ذلك (الشريعة والحقيقة) :

الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية. فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تعريف الحق، فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما

قضى وقدّر وأخفى وأظهر.

سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله، يقول : قوله إياك نعبد حفظ للشريعة، وإياك نستعين إقرار بالحقيقة.

وأعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره، والحقيقة أيضا شريعة من حيث إن المعارف به سبحانه أيضا وجبت بأمره.

ومن ذلك (النفس) :

النفس ترويح القلوب بلطائف الغيوب، وصاحب الانفاس أرق وأصفى من صاحب الاحوال فكان صاحب الوقت مبتدئاً وصاحب الانفاس منتهياً، وصاحب الاحوال بينهما، فالاحوال وسائط والانفاس نهاية الترقي، فالاوقات لأصحاب القلوب والاحوال لارباب الارواح، والأنفاس لأهل السرائر.

وقالوا : أفضل العبادات عد الانفاس مع الله سبحانه وتعالى، وقالوا : خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة وخلق الاسرار وراءها وجعلها محلاً للتوحيد فكل نفس حصل من غير دلالةالمعرفة وإشارة التوحيد على بساط الاضطرار فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه.

سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول : العارف لا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجرى معه، والمحب لا بد له من نفس إذ لولا أن يكون له نفس لتلاشى لعدم طاقته.

ومن ذلك (الخواطر) :

والخواطر خطاب يرد على الضمائر، فقد يكون بالقاء ملك، وقد يكون بالقاء الشيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من

قبل الحق سبحانه. فاذا كان من الملك فهو إلهام، وإذا كان من قبل النفس قيل له الهواجش، وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس، واذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى وإلقاءه في القلب فهو خاطر حق.

وجملة ذلك من قبيل الكلام : فاذا كان من قبل الملك فانما يعلم صدقه بموافقة العلم، ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل، وإذا كان من قبل الشيطان فأكثره ما يدعو الى المعاصي، وإذا كان من قبل النفس فأكثره ما يدعو الى إتباع شهوة أو استشعار كبر أو ما هو من خصائص أوصاف النفس. واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الالهام والوسواس.

سمعت الشيخ أبا علي الدقاق يقول : من كان قوته معلوما لم يفرق بين الالهام والوسواس ، وأن من سكنت عنه هواجس نفسه بصدق مجاهدته نطق بيان قلبه بحكم مكابدته.

وأجمع الشيوخ على أن النفس لا تصدق، وأن القلب لا يكذب وقال بعض المشايخ : إن نفسك لا تصدق وقلبك لا يكذب ولو إجتهدت كل الجهد أن تخاطبك روحك لم تخاطبك.

وفرق الجُنيد بين هواجس النفس ووساوس الشيطان، بأن النفس إذا طالبتك بشيء ألحت فلا تزال تعاودك ولو بعد حين حتى تصل الى مرادها ويحصل مقصودها اللهم إلا أن يدوم صدق المجاهدة، ثم انها تعاودك وتعاودك، وأما الشيطان إذا دعاك الى زلة فخالفته بترك ذلك يوسوس بزلة آخرى لأن جميع المخالفات له سواء، وإنما يريد أن يكون داعياً أبداً الى زلةٍ ما ولا غرض له من تخصيص واحد دون واحد.

وقيل : كل خاطر يكون من الملك فربما يوافقه صاحبه، وربما يخالفه، فأما خاطر يكون من الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له.

وتكلم الشيوخ في الخاطر الثاني إذا كان الخاطران من الحق سبحانه، هل هو أقوى من الأول ، فقال الجنيد : الخاطر الأول أقوى لأنه اذا بقي رجع صاحبه الى التأمل، وهذا بشرط العلم، فترك الاول يضعف الثاني. وقال ابن عطاء : الثاني أقوى لأنه ازداد قوة بالأول. وقال أبو عبدالله بن خفيف -من المتآخرين- : هما سواء لأن كليهما من الحق فلا مزية لأحدهما على الآخر، والأول لا يبقى في حال وجود الثاني لأن الآثار لا يجوز عليها البقاء.

ومن ذلك (علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين) :

هذه عبارات عن علوم جليّة. فاليقين : هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه لعدم التوقيف. فعلم اليقين : هو اليقين، وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحق اليقين نفس اليقين. فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان. فعلم اليقين لأرباب العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف. والكلام في الافصاح عن هذا بحال تحقيقه يعود الى ما ذكرناه فاقتصرنا على هذا القدر على جهة التنبيه.

ومن ذلك (الوارد) :

ويجري في كلامهم ذكر الواردات كثيراً، والوارد ما يرد على

القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد، وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد، ثم قد يكون وارد من الحق، ووارد من العلم. فالواردات أعم من الخواطر، لأن الخواطر تختص بنوع الخطاب أو ما يتضمن معناه. والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط، الى غير ذلك من المعاني.

ومن ذلك (لفظ الشاهد) :

كثيرا ما يجري في كلامهم لفظ الشاهد، فلان يشاهد العلم، وفلان يشاهد الوجد، وفلان يشاهد الحال. ويريدون بلفظ الشاهد ما يكون حاضر قلب الانسان، وهو ما كان الغالب عليه ذكره حتى كأنه يراه ويبصره وإن كان غائباً عنه، فكل ما يستولي على قلب صاحبه ذكره فهو يشاهده؛ فان كان الغالب عليه العلم فهو يشاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو يشاهد الوجود. ومعنى الشاهد الحاضر فكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك.

وسئل الشبلي عن المشاهدة، فقال : من أين لنا مشاهدة الحق، الحق لنا شاهد، أشار بشاهد الحق الى المستولي على قلبه، والغالب عليه من ذكر الحق. والحاضر في قلبه دائما من ذكر الحق، ومن حصل له مع مخلوق تعلق بالقلب، يقال : إنه شاهده، يعني أنه حاضر قلبه. فان المحبة توجب دوام ذكره المحبوب، واستيلائه عليه.

وبعضهم تكلف في مراعاة هذا الاشتقاق، فقال: إنما سمى الشاهد من الشهادة، فكانه إذا طالع شخصاً بوصف الجمال فان

كانت بشريته ساقطة عنه ولم يشغله شهود ذلك الشخص عما هو به من الحال ولا أثرت فيه صحبته بوجه فهو شاهد له على فناء نفسه، ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه في بقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته إما شاهد له أو شاهد عليه.

وعلى هذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في ليلة المعراج في أحسن صورة» أي أحسن صورة رأيتها تلك الليلة لم تشغلني عن رؤيته تعالى، بل رأيت المصور في الصورة والمنشىء في الانشاء؛ ويريد به رؤية العلم لا إدراك البصر.

ومن ذلك (النفس) :

نفس الشي في اللغة: وجوده، وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع، إنما أرادوا بالنفس ماكان معلولا من أوصاف العبد، ومذموماً من أخلاقه وأفعاله، ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين:

أحدهما: يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته.

والثاني: أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة فاذا عالجها عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة، تلك الاخلاق على مستمر العادة.

والقسم الاول : من أحكام النفس مانهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه، أما القسم الثاني من قسمى النفس فسفساف الاخلاق والدني منها، هذه حده على الجملة.

ثم تفصيلها فالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق

وقلة الاحتمال وغير ذلك من الأخلاق المذمومة، وأشد أحكام النفس وأصعبها توهمها أن شيئاً منها حسن، أو أن لها استحقاق قدر، ولهذا عد ذلك من الشرك الخفي. ومعالجة الاخلاق في ترك النفس وكسرها أتم من مقاساة الجوع والعطش والسهرِ وغير ذلك من المجاهدات التي تتضمن سقوط القوة وإن كان ذلك أيضاً من جملة ترك النفس. ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب، هي محل الأخلاق المعلومة، كما أن الروح لطيفة في هذا القالب، هي محل الاخلاق المحمودة، وتكون الجملة مسخراً بعضها لبعض والجميع إنسان واحد وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة؛ وكما يصح أن يكون البصر محل الرؤية والاذن محل السمع، والانف محل الشم، والفم محل الذوق، والسميع والبصير والشام والذائق إنما هي الجملة التي هي الانسان؛ فكذلك محل الأوصاف الحميدة القلب والروح، ومحل الاوصاف المذمومة النفس. والنفس جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة، والحكم والاسم راجع الى الجملة.

ومن ذلك (الروح) :

الأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السُنّة، فمنهم من يقول : إنها الحياة، ومنهم من يقول : إنها أعيان مودعة في هذهِ القوالب.

[لطيفة] .

أجرى الله العادة بخلق الحياة في القالب ما دامت الارواح

في الأبدان. فالانسان حي بالحياة، ولكن الارواح مودعة في القوالب ولها ترق في حال النوم، ومفارقة للبدن، ثم الرجوع إليه. وأن الانسان هو الروح والجسد، لأن الله سبحانه وتعالى سخر هذهِ الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة، والمثاب والمعاقب الجملة. والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطىء خطأً عظيماً، والأخبار تدل على أنها أعيان لطيفة.

ومن ذلك (السر) :

يحتمل أنها لطيفة مودعة في القالب كالأرواح وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة، كما أن الارواح محل للمحبة، والقلوب محل للمعارف. وقالوا السر مالك عليه إشراف.

وسر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق؛ وعند القوم على موجب مواضعاتهم ومقتضى أصولهم. السر ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب، ويقولون : الاسرار معتقة عن رق الأغيار من الآثار والأطلال.

ويطلق لفظ السرّ على ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد والحق سبحانه في الأحوال. وعليه يحمل قول من قال : أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم، ويقولون : صدور الأحرار قبور الاسرار، وقالوا : لو عرف زرّي سرّي لطرحته.

فهذا طرف من تفسير إطلاقاتهم وبيان عباراتهم فيما انفردوا به من ألفاظ ذكرناها على شرط الايجاز.

* * *

[٣]

المصطلح الصوفي

لشهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد السهروردي

(ت ٦٣٢ هـ)

(في شرح كلمات مشيرة الى بعض الأحوال في اصطلاح الصوفية)

* طبعة (دار الكتاب العربي) ، لكتاب (عوارف المعارف) ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ٥٢٣-٥٣٠ .

أخبرنا الشيخ الثقة أبو الفتح محمد بن عبدالباقي بن سليمان إجازة ، قال : أخبرنا أبو الفضل حمد بن أحمد، قال : أخبرنا الحافظ أبو نعيم الأصفهاني، قال : حدثنا محمد بن ابراهيم، قال : حدثنا أبو مسلم الكشي، قال : حدثنا مسور بن عيسى، قال : حدثنا القاسم بن يحيى، قال : حدثنا ياسين الزيات عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إن من معادن التقوى تعلمك الى ما قد علمت علم ما لم تعلم، والنقص فيما علمت قلة الزيادة فيه، وإنما يزهد الرجل في علم ما لم يعلم قلة الانتفاع بما قد علم».

فمشايخ الصوفية أحكموا أساس التقوى، وتعلموا العلم لله تعالى، وعملوا بما علموا لموضع تقواهم، فعلمهم الله تعالى ما لم يعلموا من غرائب العلوم ودقيق الإشارات، واستنبطوا من كلام الله تعالى غرائب العلوم وعجائب الأسرار وترسخ قدمهم في العلم. قال : أبو سعيد الخراز : أول الفهم لكلام الله العمل به، لأن فيه العلم والفهم والاستنباط. وأول الفهم إلقاء السمع والمشاهدة لقوله تعالى : [إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد] . وقال أبو بكر الواسطي : الراسخون في العلم هم الذين رسخوا بأرواحهم في غيب الغيب، وفي سر السر، فعرفهم ما عرفهم، وأراد منهم من مقتضى الآيات ما لم يرد من غيرهم، وخاضوا بحر العلم بالفهم لطلب الزيادات فانكشف لهم من مدخل الخزائن والمخزون تحت كل حرف وآية من الفهم وعجائب النص ، فاستخرجوا الدرر والجواهر ونطقوا بالحكمة.

وقد ورد في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أنه قال : إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله؛ فاذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرة بالله.

أخبرنا أبو زرعة، قال : أخبرنا أبو بكر بن خلف، قال : حدثنا أبو عبدالرحمن، قال : سمعت النصراباذي يقول : سمعت ابن عائشة يقول : سمعت القرشي يقول : هي أسرار الله تعالى يبديها الى أمناء أوليائه وسادات النبلاء من غير سماع ولا دراسة، وهي من الأسرار التي لم يطلع عليها إلا الخواص.

وقال أبو سعيد الخراز : للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة وأنباء عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية ويخبرون عنها بعبارة الأزلية، وهي من العلم المجهول، نقوله بلسان الأبدية وعبارة الأزلية، إشارة الى أنهم بالله ينطقون. وقد قال تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم «بي ينطق» وهو العلم اللدني الذي قال الله تعالى فيه في حق الخضر [آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما] فمما تداولته ألسنتهم من الكلمات تفهيماً من بعضهم للبعض، وإشارة منهم الى أحوال يجدونها ومعاملات قلبية يعرفونها.

قولهم (الجمع والتفرقة) :

قيل أصل الجمع والتفرقة قوله تعالى : [شهد الله أنه لا إله الا هو] فهذا جمع ثم فرق قال : [والملائكة وأولو العلم] وقوله تعالى : [آمنا بالله] جمع ثم فرق بقوله : [وما أنزل إلينا] . والجمع أصل والتفرقة فرع؛ فكل جمع بلا تفرقة زندقة، وكل

تفرقة بلا جمع تعطيل.

وقال الجنيد : القرب بالوجد جمع، وغيبته في البشرية تفرقة. وقيل : جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال. والجمع اتصال لا يشاهد صاحبه إلا الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع، والتفرقة شهود لمن شاء بالمباينة، وعباراتهم في ذلك كثيرة والمقصود أنهم أشاروا بالجمع الى تجريد التوحيد، وأشاروا بالتفرقة الى الاكتساب؛ فعلى هذا لاجمع إلابتفرقة، ويقولون فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه؛ فإذا عاد الى شيء من أعماله عاد الى التفرقة؛ فصحة الجمع بالتفرقة. وصحة التفرقة بالجمع؛ فهذا يرجع حاصلة الى ان الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بإمر اللّه، ولا بد منهما جميعاً.

قال المزين : الجمع عين الفناء باللّه، والتفرقة العبودية متصل بعضها بالبعض . وقد غلط قوم وادعوا أنهم في عين الجمع وأشاروا الى صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب فتزندقوا. وإنما الجمع حكم الروح؛ والتفرقة حكم القالب. وما دام هذا التركيب باقياً فلا بد من الجمع والتفرقة.

وقال الواسطي : إذا نظرت الى نفسك فرقت وإذا نظرت الى ربك جمعت، وإذا كنت قائماً بغيرك فأنت فانٍ فلا جمع ولا تفرقة.

وقيل : جمعهم بذاته، وفرقهم في صفاته، وقد يريدون بالجمع والتفرقة : أنه إذا أثبت لنفسه كسباً ونظراً الى أعماله فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع، ومجموع

الاشارات ينبىء أن الكون يفرق والمكون يجمع؛ فمن أفرد المكون جمع، ومن نظر الى الكون فرق؛ فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد؛ فاذا أثبت طاعته نظراً الى كسبه فرق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقق بالفناء فهو جمع الجمع، ويمكن أن يقال : رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع.

سئل بعضهم عن حال موسى عليه السلام في وقت الكلام فقال : أفني موسى عن موسى فلم يكن لموسى خبر من موسى، ثم كلم فكان المكلم والمكلم هو، وكيف كان يطيق موسى حمل الخطاب ورداً لجواب لولا بإياه سمع، ومعنى هذا : ان الله تعالى منحه قوة بتلك القوة سمع، ولولا تلك القوة ما قدر على السمع، ثم أنشد القائل متمثلاً :

وبدا له من بعد ما اندمل الهوى برق تألق موهناً لمعانه

يبدو كحاشية الرداء ودونه صعب الذرى متمنع أركانه

فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق نظراً إليه ورده أشجانه

فالنار ما اشتملت عليه ضلوعه والماء ما سمحت به أجفانه

ومنها قولهم (التجلي والاستتار) :

قال الجنيد : إنما هو تأديب وتهذيب وتذويب، فالتأديب : محل الاستتار وهو للعوام، والتهذيب للخواص وهو التجلي، والتذويب للأولياء وهو المشاهدة.

وحاصل الإشارات في الاستتار والتجلي راجع الى ظهور

صفات النفس. ومنها الاستتار : وهو إشارة الى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب. ومنها التجلي، ثم التجلي قد يكون بطريق الأفعال، وقد يكون بطريق الصفات، وقد يكون بطريق الذات، والحق تعالى أبقى على الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم ولغيرهم؛ فأما لهم فلأنهم به يرجعون الى مصالح النفوس، وأما لغيرهم فلأنه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم لاستغراقهم في جمع الجمع وبروزهم لله الواحد القهار.

قال بعضهم : علامة تجلي الحق للأسرار هو أن لا يشهد السر ما يتسلط عليه التعبير ويحويه الفهم، فمن عبر أو فهم فهو صاحب استدلال لا ناظر إجلال.

وقال بعضهم : التجلي : رفع حجبه البشرية لا أن يتلون ذات الحق عز وجل. والاستتار : أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب.

ومنها (التجريد والتفريد) :

الاشارة منهم في التجريد والتفريد أن العبد يتجرد عن الأغراض فيما يفعله، لا يأتي بما يأتي به نظراً الى الاغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده عبودية وانقياداً ، والتفريد : أن لا يرى نفسه فيما يأتي به بل يرى منة الله عليه، فالتجريد ينفي الاغيار، والتفريد ينفي نفسه واستغراقه عن رؤية نعمة الله عليه وغيبته عن كسبه.

ومنها (الوجد والتواجد والوجود) :

فالوجد : ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحاً أو حزناً، ويغيره عن هيئته ويتطلع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها الى الله تعالى. والتواجد : استجلاب الوجد بالذكر والتفكر. والوجود : اتساع فرجة الوجد بالخروج الى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العيان؛ فالوجد بعرضية الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال، وقد قيل :

قد كان يطربني وجدي فأقعدني
عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
والوجد يطرب من في الوجد راحته
والوجد عند حضور الحق مفقود

ومنها (الغلبة) :

والغلبة وجد متلاحق، فالوجد كالبرق يبدو والغلبة كتلاحق البرق وتواتره يغيب عن التمييز؛ فالوجد ينطفىء سريعاً، والغلبة تبقي للأسرار حرزاً منيعاً.

ومنها (المسامرة) :

وهي تفرد الأرواح بخفي مناجاتها ولطيف مناغاتها في سر السر بلطيف إدراكها للقلب لتفرد الروح بها فتلتذ بها دون القلب.

ومنها (السكر والصحو) :

فالسكر : استيلاء سلطان الحال، والصحو : العود الى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال، قال محمد بن خفيف : السكر

غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب؛ وقال الواسطي مقامات الوجد أربعة : الذهول، ثم الحيرة، ثم السكر، ثم الصحو، كمن سمع بالبحر، ثم دنا منه، ثم دخل فيه، ثم أخذته الأمواج؛ فعلى هذا : من بقي عليه أثر من سريان الحال فيه فعليه أثر من السكر، ومن عاد كل شيء منه الى مستقره فهو صاح؛ فالسكر لأرباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب.

ومنها (المحو والإثبات) :

المحو : بإزالة أوصاف النفوس، والإثبات : بما أدير عليهم من آثار الحب كؤوس. أو المحو : محو رسوم الأعمال بنظر الفناء الى نفسه ومأمنه؛ والإثبات : إثباتها بما أنشأ الحق له من الوجودية؛ فهو بالحق لا بنفسه بإثبات الحق إياه مستأنفاً بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابن عطاء الله : يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم.

ومنها (علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين) :

فعلم اليقين : ما كان من طريق النظر والاستدلال. وعين اليقين : ما كان من طريق الكشوف والنوال. وحق اليقين : ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال.

قال فارس : علم اليقين لا اضطراب فيه، وعين اليقين : هو العلم الذي أودعه الله الأسرار والعلم إذا انفرد عن نعت اليقين كان علماً بشبهة، فاذا انضم إليه اليقين كان علماً بلا شبهة. وحق اليقين : هو حقيقة ما أشار إليه علم اليقين وعين اليقين.

وقال الجنيد : حق اليقين ما يتحقق العبد بذلك، وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بالصدق، كما أخبر الصديق حين قال -لما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «ماذا أبقيت لعيالك؟» قال : الله ورسوله. وقال بعضهم : علم اليقين حال التفرقة. وعين اليقين حال الجمع. وحق اليقين : جمع الجمع بلسان التوحيد.

وقيل : لليقين : اسم، ورسم، وعلم وعين وحق، فالاسم والرسم للعوام، وعلم اليقين للأولياء، وعين اليقين لخواص الأولياء، وحق اليقين للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحقيقة حق اليقين اختص بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

ومنها (الوقت) :

والمراد بالوقت : ما هو غالب على العبد، وأغلب ما على العبد وقته، فإنه كالسيف يمضي الوقت بحكمه ويقطع. وقد يراد بالوقت ما يهجم على العبد لا بكسبه، فيتصرف فيه فيكون بحكمه. يقال : فلان بحكم الوقت، يعني مأخوذاً عما منه بما للحق.

ومنها (الغيبة والشهود) :

فالشهود : هو الحضور وقتاً بنعت المراقبة، ووقتاً بوصف المشاهدة؛ فما دام العبد موصوفاً بالشهود والرعاية فهو حاضر؛ فاذا فقد حال المشاهدة والمراقبة خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة، الغيبة عن الأشياء بالحق؛ فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعاً الى مقام الفناء.

ومنها (الذوق والشرب والري) :

فالذوق : إيمان، والشرب : علم، والري : حال؛ فالذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال. وذلك أن الأحوال هي التي تستقر؛ فما لم يستقر فليس بحال وإنما هي لوامع وطوالع. وقيل : الحال لا تستقر لأنها تحول، فاذا استقرت تكون مقاماً.

ومنها (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة) :

فالمحاضرة لارباب التلوين، والمشاهدة لارباب التمكين، والمكاشفة بينهما الى أن تستقر؛ فالمشاهدة والمحاضرة لاهل العلم، والمكاشفة لاهل العين، والمشاهدة لاهل الحق: أي حق اليقين.

ومنها (الطوارق، والبوادي، والباده، والواقع، والقادح، والطوالع، واللوامع واللوائح) :

وهذه كلها آلفاظ متقاربة المعنى، ويمكن بسط القول فيها؛ ويكون حاصل ذلك راجعاً الى معنى واحد يكثر بالعبارة فلا فائدة فيه، والمقصود أن هذه الاسماء كلها مبادئ والحال ومقدّماتهِ، وإذا صح الحال استوعب هذه الاسماء كلها ومعانيها.

ومنها (التلوين والتمكين) :

فالتلوين لارباب القلوب لانهم تحت حجب القلوب، وللقلوب تخلص الى الصفات، وللصفات تعدد بتعدد جهاتها؛ فظهر لارباب القلوب بحسب تعدد الصفات تلوينات، ولا تجاوز للقلوب وأربابها عن عالم الصفات. وأما أرباب التمكين

فخرجوا عن مشائم الاحوال، وخرقوا حجب القلوب، وباشرت أرواحهم سطوع نور الذات؛ فارتفع التلوين لعدم التغير في الذات، إذ جلت ذاته عن حلول الحوادث والتغيرات؛ فلما خلصوا الى مواطن القرب من أنصبة تجلي الذات ارتفع عنهم التلوين، فالتلوين حينئذ يكون في نفوسهم لانها في محل القلوب لمواضع طهارتها وقدسها، والتلوين الواقع في النفوس لا يخرج صاحبه عن حالة التمكين، لان جريان التلوين في النفس لبقاء رسم الانسانية، وثبوت القدم في التمكين كشف حق الحقيقة، وليس المعنى بالتمكين: أن لايكون للعبد تغير فأنه بشر، وإنما المعنى به : أن ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبدا ولايتناقص بل يزيد، وصاحب التلوين قد يتناقص الشيء في حقه عند ظهور صفات نفسه، وتغيب عنه الحقيقة في بعض الاحوال، ويكون بثبوته على مستقر الايمان وتلوينه في زوائد الاحوال.

ومنها (النفس) :

ويقال النفس للمنتهي، والوقت للمبتدئ، والحال للمتوسط، فكأنه إشارة منهم الى أن المبتدئ يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقر، والمتوسط صاحب حال غالب عليه، والمنتهي صاحب نفس متمكن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور، بل تكون المواجيد مقرونة بأنفاسه مقيمة لا تتناوب عليه. وهذه كلها أحوال لأربابها، ولهم منها ذوق وشرب، والله ينفع ببركتهم آمين .

* * *

[٤]

المصطلح الصوفي
لمحيي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن عربي
(ت ٦٣٨هـ)

(اصطلاح الصوفية)

* طبعة (جمعية دائرة المعارف العثمانية)، لـ (رسائل ابن عربي)، حيدر آباد - الدكن ١٩٤٨، ص ١-١٨ ، ج٢ ، (رسالة رقم ٢٩).

* الناشر (مكتبة لبنان)، لكتاب (التعريفات للجرجاني) بيروت ١٩٧٨، ص٢٨٣-٢٩٨.

* نشرة (د. احمد مطلوب)، لكتاب (التعريفات للجرجاني) بغداد ١٩٨٦، ص١٤٣-١٤٩.

بسمِ اللّه الرّحمٰن الرّحيم

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى، وعليك أيها الولّي الحميم، والصفيّ الكريم ورحمة الله وبركاته.

اما بعد : فانك أشرتْ الينا بشرح الالفاظ التي تداولها الصوفيّة المحققون من أهل اللّه بينهم، لما رأيت كثيراً من علماء الرسوم قد سألونا في مطالبة مصنّفاتنا، ومصنفات أهل طريقنا مع عدم معرفتهم، بما تواطأنا عليه من الالفاظ التي بها يفهَم بعضنا عن بعض، كما جرت عادة أهل كل فن من العلوم، فاجبتك الى ذلك ولم أستوعبِ الالفاظ كلّها، ولكن أقتصرت منها على الاهّم فالأهّم، وأضربتُ عن ذكر ما مفهوم من ذلك عند كلّ من ينظر فيه بأوّل نظرة. لما فيها من الاستعارة والتّشبيه، وقد أوردنا ذلك لفظة لفظة واللّه المؤيد والنافع بمنه لارب غيره. فمن ذلك :

(الهاجس) :

يعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرّباني وهو لا يحظى أبداً. وقد يسّميه سهل: السبب الأوّل ونقر الخاطر، فاذا تحقق في النفس سّموه ارادة، واذا تردد الثالثة سمّوه همّة، وفي الرابعة سمّوه عزماً، وعند التوجّه الى القلب إن كان خاطر فعل سمّوه قصّدا، ومع الشروع في الفعل سمّوه نيّة.

(الارادة) :

وهي لوعة في القلب، يطلقونها ويريدون بها ارادة التمني، وهي منه، وارادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسي ، وارادة الحق

ومتعلقها الاخلاص.

(المريد) :

هو المتجرد عن ارادته. وقال ابو حامد : هو الذي صحّ له الاسماء، ودخل جملة المتوصلين الى الله بالاسم.

(المراد) :

عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الامور له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة .

(السالك) :

هو الذي مشى على المقامات بحالهِ لابعلمه فكان العلمُ له عينا.

(المسافر) :

هو الذي سافر بفكرهِ في المعقولات وهو الاعتبار فعبر من العدوة الدنيا الى العدوة القصوى.

(السفر) :

فعبارة عن القلب اذا أخذ في التوّجه الى الحقّ تعالى بالذكر.

(الطريق) :

فعبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها.

(الوقت):

فعبارة عن حالك في زمان الحال لاتعلق له بالماضي ولابالمستقبل.

(الأدب):

فوقتاً يريدون به أدب الشريعة، ووقتاً أدب الخدمة، ووقتاً أدب الحق، وأدب الشريعة: الوقوف عند مرسومها، وادب الخدمة: الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق: ان تعرف مالك ومالَه؛ والأديب من اهل البساط.

(المقام):

عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التّمام.

(الحال):

فهو مايرد على القلب من غير تعّمد ولا اجتلاب. ومن شرطه ان يزول ويعقبه المثل بعد المثل الى ان يصفو وقد لا يعقبه المثل، ومن هنا نشأ الخلاف فمن أعقبه المثل قال بدوامه ومن لم يعقبه مثل قال بعدم دوامه وقد قيل الحال تغير الاوصاف على العبد.

(عين التحكيم) :

فهو تحرى الولي بما يراه إظهاراً لمرتبته لامر يراه.

(الانزعاج) :

هو أثر الوعظ الذي في قلب المؤمن؛ وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والانس.

(الشريعة) :

عبارة عن الاخذ بالتزام العبودية.

(الشطح): عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهي نادرة أن توجد من المحققين.

(العدل والحق المخلوق به):فعبارةعن أوّل موجود خلقه الله، وهو قوله تعالى:

(وما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق).

(الأفراد) :

فعبارة عن الرجال الخارجين عن نظر القطب.

(القطب) :

وهو الغوث : فعبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان وهو على قلب اسرافيل عليه السلام.

(الاوتاد):

فعبارة عن اربعة رجال منازلهم على منازل اربعة اركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مقام كل واحد منهم مقام تلك الجهة.

(البدلاء) :

فهم سبعة، ومن سافر من القوم عن موضع وترك جسداً على صورته حتى لايعرف احد انه نقد فذلك هو البدل لا غير، وهم

على قلب ابراهيم عليه السلام.

(النُقباء):

فهم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلثمائة.

(النجُباء) :

فهم اربعون، وهم المشغولون بحمل اثقال الخلق، فلا يتصرّفون إلاّ في حق الغير.

(الامامان) :

فهما شخصان : احدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظرُه في المُلك وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث.

(الأمناء) :

وهم الملامتية .

(الملامتية) :

فهم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتة. وهم أعلى الطائفة، وتلامذتهم يتقلبون في اطوار الرجولّية.

(المكان) :

فعبارة عن منزل في البساط لا يكون إلاّ لاهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والاحوال وجاوزوها الى المقام الذي فوق

الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت.

(القبض) :

حال الخوف في الوقت؛ وقيل : وارد يرد على القلب توجبه إشارة الى عتاب وتأديب؛ وقيل : اخذ وارد الوقت .

(البسط) :

هو عندنا من يسع الاشياء ولا يسعه شيء؛ وقيل : هو حال الرجاء؛ وقيل : هو وارد يوجبه إشاره الى قبول ورحمة وانس.

(الهيبة) :

هي اثر مشاهدة جلال الله في القلب، وقد تكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال.

(الانس) :

أثر مشاهدة جمال الحضرة الالهية في القلب، وهو جمال الجلال.

(التواجد) :

استدعاء الوجد؛ وقيل : اظهار حالة الوجد من غير وجد.

(الوجد) :

ما يصادف القلب من الاحوال المغيبة له عن شهوده.

(الوجود) :

وجدان الحق في الوجد.

(الجلال) :

نعوت القهر من الحضرة الالهية.

(الجمال) :

نعوت الرحمة والالطاف من الحضرة الالهية.

(الجمع) :

إشارة الى حق بلا خلق.

(جمع الجمع) :

الاستهلاك بالكلية في اللّه .

(الفرق) :

إشارة الى خلق بلا حق؛ وقيل : مشاهدة العبودية.

(البقاء) :

رؤية العبد قيام اللّه على كل شيء.

(الفناء) :

رؤية العبد للعلة بقيام الله على ذلك.

(الغيبة) :

غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه.

(الحضور) :

حضور القلب بالحق عند غيبته.

(الصحو) :

رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوي.

(السكر) :

غيبة بوارد قوي.

(الذوق) :

أول مبادىء التجليات الالهية.

(الشرب) :

أوسط التجليات.

(الري) :

غاياتها في كل مقام.

(المحو) :

رفع أوصاف العادة؛ وقيل : ازالة العلة؛ وقيل : ما ستره الحق ونفاه.

(الاثبات) :

إقامة أحكام العبادة ؛ وقيل : إثبات المواصلات.

(القرب) :

القيام بالطاعة. وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

(البعد) :

الاقامة على المخالفات؛ وقد يكون البعد منك ويختلف باختلاف الاحوال فيدل على ما يراد به قرائن الاحوال، وكذلك القرب .

(الحقيقة) :

سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها).

(النَّفَس) :

روح يسلطه الله تعالى على نار القلب ليُطفىء شررها.

(الخاطر) :

ما يرد على القلب والضمير من الخطاب، ربانياً كان أو ملكياً أو نفسياً أو شيطانياً، من غير إقامة، وقد يكون كل وارد لا تعمل لك فيه.

(علم اليقين) :

ما اعطاه الدّليل.

(عين اليقين) :

ما اعطته المشاهدة والكشف.

(حق اليقين) :

ما حصل من العلم بما أريد له ذلك المشهود.

(الوارد) :

ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة من غير تعمل؛ ويطلق بازاء كل ما يرد من كل اسم على القلب.

(الشاهد) :

ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، فذلك هو الشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود.

(النَّفَس) :

ما كان معلوماً من أوصاف العبد.

(الرُّوح) :

يطلق بازاء الملقى الى القلب، علم الغيب على وجه مخصوص.

(السرّ) :

يطلق فيقال : سر العلم بازاء حقيقة العالم به، وسر الحال بازاء معرفة مراد الله فيه، وسر الحقيقة بازاء ما تقع به الاشارة.

(الوَلَه) :

إفراط الوَجْد.

(الوَقْفَة) :

الحبس بين المقامين.

(الفَتْرة) :

خمود نار البداية المحرقة.

(التجريد) :

إماطة السوى والكون من القلب والسر.

(التّفريد) :

وقوفك بالحق معك.

(اللطيفة) :

كل إشارة رقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة؛ وقد تطلق بازاء النفس الناطقة.

(العلة) :

تنبيه الحق لعبده بسبب وبغير سَبب.

(الرياضة) :

رياضةُ الادب : وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب : وهو صحة المراد به؛ وبالجملة : فهي عبارة عن تهذيب الاخلاق النفسية.

(المجاهدة) :

حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل

حال.

(الفَصْل):

فوت ما ترجوه من محبوبك؛ وهو عندنا: تميزك عنه بعد حال الاتحاد.

(الذهاب):

غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبهِ كان المحبوب ما كان.

(الزمان):

السلطان.

(الزاجر):

واعظ الحق في قلب المؤمن، وهو الداعي.

(السَّحْق):

ذهاب تركيبك تحت القهر.

(المَحْق):

فناؤك في عينه.

(الستر):

كل ما سترك عما يغنيك؛ وقيل: غطاء الكون؛ وقد يكون: الوقوف مع العادات؛ وقد يكون: الوقوف مع نتائج الاعمال.

(التجلّي) :

ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب.

(التخلّي) :

اختيار الخَلْوة، والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق.

(المحاضرة) :

حضور القلب بتواتر البرهان؛ وعندنا : مجاراة الاسماء بينها بما هي عليها من الحقائق .

(المكاشفة) :

تطلق بازاء تحقيق الابانة بالقهر، وتطلق بازاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بازاء تحقيق الاشارة.

(المشاهدة) :

تطلق على رؤية الاشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بازاء رؤية الحق في الاشياء، وتطلق بازاء حقيقة اليقين من غير شك.

(المحادثة) :

خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة. كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

(المسامرة) :

خطاب الحق للعارفين من عالم الاسرار والغيوب نزل به الروح الأمين على قلبهم.

(اللوائح) :

وهي ما تلوح للاسرار الظاهرة من السمو من حال الى حال؛ وعندنا : ما تلوح للبصر اذا لم يتقيد بالجارحة من الانوار الذاتية لا من جهة السلب.

(الطوالع) :

انوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الانوار.

(اللوامع) :

ما يثبت من انوار التجلي في وقتين وقريبا من ذلك.

(البوادة) :

ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة إما موجب فرح أو موجب ترح.

(الهجوم) :

ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنع منك.

(التلوين) :

تنقل العبد في احواله؛ وهو عند الاكثرين مقام ناقص؛ وعندنا : هو اكمل المقامات، وحال العبد فيه حال قوله تعالى : (كل يوم هو في شأن) .

(التمكين) :

عندنا : هو التمكن في التلوين؛ وقيل : حال أهل الوصول.

(الرغبة) :

رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق.

(الرهبة) :

رهبة الظاهر لتحقق الوعيد، ورهبة الباطن لتقلب العلم، ورهبة السر لتحقيق علم السبق.

(المكْرُ) :

اداء النعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، واظهار الآيات والكرامات من غير امر ولا حد.

(الاصطلام) :

نعتُ وله يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه.

(الغُربة) :

تطلق بازاء مفارقة الوطن في طلب المقصود؛ ويقال : غربة عن الحال من حقيقة النفوذ فيه؛ وغربة عن الحق من الدهش عن المعرفة.

(الهمّة) :

تطلق بازاء تجريد القلب للمنى؛ وتطلق بازاء اول صدق

المريد؛ وتطلق بازاء جمع الهمم بصفاء الالهام.

(الغِيرة):

غيرة في الحق لتعدي الحدود؛ وغيرة تطلق بازاء كتمان الاسرار والسرائر؛ وغيرة الحق ضِنَّتُه على أوليائه وهم الضَّنائن.

(الحرية) :

اقامة حقوق العبودية لله تعالى، فهو حر عن ما سوى الله.

(المطالعة) :

توفيقات الحق للعارفين ابتداء وعن سؤال منهم فيما يرجع الى حوادث الكون.

(الفتوح) :

فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة.

(الوصل) :

ادراك الفائت .

(الاسم) :

الحاكم على حال العبد في الوقت من الاسماء الالهية.

(الوسم) :

نعت يجري في الأبد بما جرى في الازل.

(الزوائد) :

زيادات الايمان بالغيب واليقين.

(الخضر) :

يعبر به عن البسط.

(الياس) :

يعبر به عن القبض.

(الغوث) :

هو واحد الزمان بعينه، الا أنه اذا كان الوقت يعطي الالتجاء الى عنايته.

(الواقعة) :

هو ما يرد على القلب من ذلك العالم باي طريق كان من خطاب او مثال.

(العنقاء) :

هو الهواء الذي فتح اللّه فيه به أجساد العالم.

(الورقاء) :

هو النفس الكلية، وهو اللوح المحفوظ.

(العقاب) :

العلم وهو العقل الاول.

(الغراب) :

الجسم الكلي .

(الشجرة) :

الانسان الكامل.

(السمسمة) :

معرفة تدق عن العبارة.

(الدرة البيضاء) :

العقل الاول.

(الزمردة) :

النفس الكلية.

(السبخة) :

الهَبَاء المسمى بالهيولى.

(الحرف) :

اللغة؛ وهو : ما يخاطبك به الحق من العبارات.

(السكينة) :
ما تجده من الطمانينة عند تنزّل الغيب.

(التّداني) :
معراج المقرّبين.

(التدلي) :

نزول المقربين، ويطلق بازاء نزول الحق اليهم عند التداني.

(الترقي) :

التنقل في الاحوال والمقامات والمعارف.

(التلقي) :

أخذك ما يرد من الحق عليك.

(التولي) :

رجوعك اليك منه.

(الخوف) :

ما تحذر من المكروه في المستأنف.

(الرجاء) :

الطمع في الآجل.

(الصعق) :

الفناء عند التجلي الرباني.

(الخَلْوة) :

محادثة السر مع الحق حيث لا ملك ولا أحد.

(الجلوة) :

خروج العبد من الخَلْوة بالنعوت الالهية.

(المخدع) :

موضع ستر القطب عن الافراد الواصلين.

(الحجاب) :

كل ما ستر مطلوبك عن عينك.

(النّوالة) :

الخلع التي تخص الافراد، وقد تكون الخلع مطلقة.

(الجَرس) :

اجمال الخطاب بضرب من القهر.

(الاتحاد) :

تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلاّ في العدد، وهو حال.

(القلم) :

علم التفصيل.

(الانانية) :

قولك : انا.

(النون) :

علم الاجمال.

(الهوية) :

الحقيقة في عالم الغيب.

(اللوح) :

محل التدوين والتسطير المؤجل الى حد معلوم.

(الانية) :

الحقيقة بطريق الاضافة.

(الرعونة) :

الوقوف مع الطبع.

(الالهية) :

كل اسم الهي مضاف الى البشر.

(الختم) :

علامة الحق على القلوب من العارفين.

(الطبع) :

ما سبق به العلم في حق كل شخص.

(الآليّة) :

كل اسم الهي مضاف الى ملك أو روحاني.

(المنصة) :

مجلى الاعراس، وهي تجليات روحانية.

(السوى) :

هو الغير.

(الجسد) :

كل روح ظهر في جسم ناري أو نوري.

(النور) :

كل وارد الهي يطرد الكون عن القلب.

(الظلمة) :

قد تطلق على العلم بالذات، فانها لا تكشف معها غيرها.

(الضياء) :

رؤية الأعيان بعين الحق.

(الظل) :

وجود الراحة خلف الحجاب.

(القشر) :

كل علم يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له.

(اللب) :

ما صين من العلوم عن القلوب المتعلقة بالكون.

(لب اللب) :

مادة النور الالهي.

(العموم) :

ما يقع من الاشتراك في الصفات.

(الخصوص) :

أحدية كل شيء.

(الاشارة) :

تكون مع القرب مع حضور القلب، وتكون مع البعد.

(الغيب) :

كل ما ستره الحقّ عنك منك لا مِنهُ.

(عالم الأمر) :

ما وجد عن الحق من غير سبب، ويطلق بازاء الملكوت.

(عالم الخلق):

ما وجد عن سبب، ويطلق ايضا بازاء عالم الشهادة

(العارف والمعرفة):

مَن اشهده الرب نفسه، فظهرت علية الاحوال؛ والمعرفة حالهُ.

(العالم والعلم):

مَن اشهده اللّه ألوهيته وذاته، ولم يظهر عليه الحال؛ والعلم حاله.

(الحق):

ما وجب على العبد من جانب الله، وما أوجبه الحق على نفسه.

(الباطل) :

هو العدم.

(الكون):

كل أمر وجودي.

(الرداء):

الظهور بصفات الحق.

(الرين) :

محل الاعتدال في الاشياء.

(الكمال) :

التنزيه عن الصفات وأثارها.

(البرزخ):

العالم المشهود بين عالم المعاني وعالم الاجسام.

(الجبروت) :

عند ابي طالب: هو عالم العظمة؛ وعند الاكثرين العالم الوسط.

(الملك):

عالم الشهادة.

(الملكوت):

عالم الغيب.

(مالك الملك):

هو الحق في حالة مجازاة العبد على ماكان أمره به.

(المطلع):

النظر الى عالم الكون، والناظر بعين الحق.

(حجاب العزة):

هو العمى والحيرة.

(المثل):

هو الانسان، وهي الصورة التي فطر عليها.

(العرش) :

مستوى الاسماء المقيدة.

(الكرسي) :

موضع الامر والنهي.

(القدم) :

ماثبت للعبد في علم الحق.

(العيد) :

ما يعود على القلب من التجليات باعادة الاعمال.

(الحد) :

الفصل بينك وبينه.

(الصفة) :

ما طلب المعنى كالعالم.

(النعت) :

ما طلب النسبة كالاول.

(الرؤية) :
المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة حيث كان.

(كلمةالحضرة) :
كُن.

(اللسن):

ما يقع به الافصاح الالهي لاذان العارفين.

(الهو) :

الغيب الذي لايصح شهوده.

(الفهوانية) :

خطاب الحق بطريقة المكافحة في عالم المثال.

(السواء) :

بطون الحق في الخلق، والخلق في الحق.

(العبودة) :

من شاهد نفسه لربه مقامه العبودة.

(الانتباه):

زجر الحق للعبد على طريق العناية.

(اليقظة) :

الفهم عن اللّه في زجرهِ.

(التصوف) :

الوقوف مع الاداب الشرعية ظاهراً وباطناً، وهي الخُلُق الالهية؛ وقد يقال بازاء إتيان مكارم الاخلاق وتجنب سفسافها.

(التحلي):

الاتصاف بالاخلاق الالهية، وعندنا: الاتصاف بأخلاق العبودية، وهو الصحيح فانه أتم وأزكى.

(سر السر) :

ما انفرد به الحق عن العبد.

جملة هذهِ الالفاظ مائة وثمان وتسعون، ألفه المؤلف رضى الله عنه بمدينة ملطية في عشر صفر سنة خمس عشرة وستمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

فرغ بحمد الله وعونه ظهر يوم الاحد ثالث ربيع الثاني أحد شهور سنة سبع وتسعين بعد تسعمائة الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه، ويكافى مزيده، على ما أنعم ظاهراً وباطناً ولاحول ولاقوة الابالله العلي العظيم.

* * *

[٥]

المصطلح الصوفي
للشيخ أحمد بن علوان
(ت٦٦٥هـ)

(جواب عن سؤال)

* نشرة (عبد العزيز سلطان طاهر المنصوب)، الكتاب (التوحيد الاعظم)، بيروت ١٩٩٠، ص٢٤٠-٢٤٥.

وقفت أيها الاخ الموفق على مسائلك، المقرونة بلطيف رسائلك، وطريف شمائلك، والله الموفق للصواب، في حقيقة رد الجواب.

فأول ذلك سؤالك عن كيفية الحضور مع الله تعالى :

هل يدرك بذكر في الباطن أم في الظاهر والباطن؟

وأي ذكر يكون ؟

أم هو علم يعلمه؟

وهل تنفي الخواطر بالمجاهدة؟

وهل يسهل عليه نفيها؟

ومتى يتمكن من الحضور ؟

وكيف يكون التمكن؟

وهل يقدر أن يكون حاضراً إذا تمكن ذلك الحضور من قلبه ووقر فيه وامتلأ منه؟

وهل يعد حاضراً وإن كان لا يذكر في الملأ ؟

الجواب على ذلك وبالله التوفيق:

اعلم أيها الاخ أفهمك الله الاسرار وجنبك الاشرار:

أن (الحضور مع الله):

هو درجة من درجات اهل الانتهاء، وله أساسان لايترتب إلا

عليهما، ولا يوصل إليه إلا من جهتهما:

أحدهما: إصلاح الاموال والاعمال والاحوال الناسوتية الشرعية.

والثاني: إخلاص الاذكار والافكار والاسرار الملكوتية الحقيقية على كمال كل صفة من هذه الصفات وتمامها، والاستقصاء على حسن الادب في كل درجة ومقامها.

فحينئذ تقطع المسافات، وتمحى الارضون والسماوات،

وتسقط العلل والافات، عن جميع الاجزاء والصفات.

وأما (التمكن في الحضور):

فليس ذلك الى المتمكن، بل هو الى المُمَكن، إن مكنك تمكنت، وإن لونك تلونت.

فإذا مكنك من الحضور كنت معه في الملا، ككونك في الخلا.

وإذا لونك في الحضور كنت معه في الخلا والملا بوابل الخوف والبلا، فاسأله التمكين فانه خير معين.

واما (الوصل):

فإنه باب من ابواب الحضور، كما ان الحضور هو باب من ابواب النظر.

وعبارة الوصل هو اشراف الغائب المتبدي، على مقام الحاضر المنتهي،وعليه مناخ الطالب، ولديه مأوى الهارب، وبه أمان الخائف، وإليه منتهى الطائف، عروة المستمسك، وبغية

السالك، وشرف الناسك، لايتعلق بسببه إلاالقاطع لسببه، ولاينتمي الى نسبة الا المنسلخ من نسبه، لذاذاته مرارته، وبرودته حرارته، وعذوبته عذابه، وراحته اكتئابه، بل سقي بالعز ماء الحنظل.

وأما (الوجد والوجود) :

فإن : الوجد شغف المحب بمحبوبه. والوجود إشراف الطالب على مطلوبه. صاحب الوجد محب هائم، وصاحب الوجود مُلَبٍ قائم. صاحب الوجد سائر حثيث وصاحب الوجود حائر لبيث.

وأما (السكر) :

فهو يقع على ثلاثة أشربة، بثلاث كاسات مرتبة:

شراب بكأس السمع وهو شراب المريدين.

وشراب بكأس البصر وهو شراب العارفين.

وشراب بكأس الفؤاد وهو شراب الناظرين.

فالعارفون صاحون عن سكر شراب المريدين.

والناظرون صاحون عن سكر شراب العارفين.

فشراب المريدين طارٍ.

وشراب العارفين جارٍ.

وشراب الناظرين سارٍ.

فالحركة للمريدين، والسكون للعارفين، والطمأنينة

للناظرين.

ودوام السكر بدوام الشرب، ودوام الشرب بدوام الظمأ. ودوام الظمأ بدوام الشوق. ودوام الشوق بدوام الذوق. ودوام الذوق بدوام الجوع.

«أوحى الله عز وجل الى داوٴود عليه السلام لما اشتد بكاؤه، وعظم بلاؤه، وكثر دعاؤه: ياداوٴود، آجائع فنطعمك؟ أم عطشان فنسقيك؟ آجائع بالهجران الى طعام الرضوان؟ أم عطشان بالبين الى شراب العين؟».

وأما (الوقفة):

فإنها محراب جامع الحضور، وفي ذلك المحراب رجل واحد، اتحدت به أسرار الواحد.

اعتماد الواقفين عليه، ومشار العارفين إليه، وسؤال المريدين عنه، وتشعب الفوائد منه، وتمسك المنقطعين به، وأنوار النبوة فيه.

وهو عين الناظرين، وإمام المحاضرين، ودليل الحائرين، وطريق السائرين، وكعبة حج المسافرين.

قد جمعته الهيبه، وآذابته الخشيه، وأوقفته الجلالة، وحيرته المعرفة، وأسرته المحبة، وناطقته العزة، وشافهته القدرة، وكاشفته العظمة.

نفعنا الله به، وعلق أسبابنا بسببه، وعقد أنسابنا بنسبه، إنه قريب مجيب.

وأما (المشاهدة) :

فإنها طمأنينة القلب بوهج يلقاه، من حر شعاع نظر مولاه، فلا يشك بأنه إياه، فيتلذذ بمحياه، ويحيا بروائح رؤياه، بلا طول ولا عرض، ولا رفع ولا خفض، ولا سماء ولا أرض، ولا كيف ولا أين، ولا أذن ولا عين، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير).

وأما كيف ينظر الفقير ويسمع وينطق ويبطش ويمشي بالله، فإنه محمول، على قول الله عز وجل : «ليس شيء يسعني ويسعني قلب عبدي المؤمن»، ويكون ذلك القلب الذي يسعه هو السميع البصير، الناطق الباطش، الماشي بسر وجوده، ودوام شهوده، فافهم ذلك.

وأما (التجلي) :

ومتى يتجلى الله لعبده : فإنه متى تخلى القلب من ظلم وانه، وبدل إساءته بإحسانه، تجلى الله له بعظمة شأنه، ماحياً لمكانه وزمانه، بفضله وتوفيقه وامتنانه، بلا وصف يحد، ولا نور يشهد، وهو نوع من أنواع المشاهدة التي قدمنا ذكرها.

وأما (الحاضر مع الله) :

فهو بعين قارة في فؤاد ساكن قد سقط حسه، وماتت نفسه، وأطمأن قلبه، وعقل عقله، واستوى علمه وجهله، وقد تكون الحالة مستولية وغير مستولية، على قدر ما يفتح له من الموهبة في الوقت.

وأما ما لا بد من (المجاهدة الكلية) أم قد تسهل ؟

فـ (المجاهدة) :

على قدر ميل النفس واستقامتها، واعوجاجها وثبوتها. فالمجاهدة الكلية تلزم صاحب النفس الصعبة الغليظة الطبع، الشديدة البطش، القوية الشهوة. وكلما هانت النفس ولانت، هانت المجاهدة ولانت، الى أن تنقاد وتتوب من كل ميل وعناد، وتنيب عن كل زيغ وفساد، وتخبت بكليتها الى رب العباد.

وأما ما يدل الانسان أنه عارف، فشاهد معرفته من صفته، على صفته، زهده وورعه، عفافه وكرمه وسخاؤه، وغرقه في نور الله وفناؤه، ودوامه على مراقبته وبقاؤه.

و (العارف) :

هو الحاضر، والحاضر هو الواصل، فمتى عرف العبد حضر، ومتى حضر وصل. ومتى جهل العبد غاب، ومتى غاب غفل، ومتى غفل انفصل.

فنسأل الله الاتصال بالمعرفة، ونعوذ به من الانفصال بالغفلة.

تم الجواب والله أعلم بالصواب، وأستغفر الله العظيم من الزلل والخطأ، فيما قلت وفعلت، وقطعت ووصلت، وعلمت وجهلت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام والرحمة، على سيدنا محمد نبي الرحمة، وشفيع الأمة.

* * *

[٦]

المصطلح الصوفي

لعماد الدين محمد بن الحسن بن علي القرشي الأموي

(ت ٧٧٣ هـ)

(في شرح ألفاظ واصطلاحات تدور بين الصوفية)

* نشرة (مكتبة المتنبي) ، لكتاب (حياة القلوب في كيفية الوصول الى المحبوب)، بهامش كتاب (قوت القلوب) للشيخ أبي طالب المكي، المطبعة الميمنية، القاهرة ١٣١٠ هـ ج٢، ص ٢٧١-٢٧٩ .

في شرح ألفاظ واصطلاحات لها حقائق شريفة ومعان جليلة تدور بين الصوفية، فمنها :

(الوقت) :

قال الجنيد الوقت لفظة بين عدمين فيه شركاء متشاكسون ولهذا المعنى قيل الفقير لا يهمه ماضي وقته ومستقبله بل يهمه الوقت الذي هو فيه لأن الاشتغال بالماضي والآتي اشتغال بمعدوم وذلك يضيع الوقت ثان، وعن هذا قيل الفقير ابن وقته وكل وقت خلا عن خدمة الله تعالى فهو باطل.

قال صلى الله عليه وسلم : «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» .

ومنها (السفر) :

والمراد سفر القلب في طريق الحقائق. ويطلق السفر أيضاً على الترقي في المقامات وقطع المنازل طلباً للوصول الى الله تعالى.

ومنها (المُريد) :

وهو الذي صح له الابتداء أو حصل في جملة المنقطعين الى الله تعالى.

ومنها (المقام) :

وهو مقام العبد بين يدي الله تعالى في العبادات، أي الآداب والطاعات التي نازلها العبد ويتوصل العبد باتصافه بها الى ذهابه الى الثاني والثالث، وهلم.

قال الله تعالى : «فأما مَنْ خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى» .

فمقام كل سالك موضع اقامته من الآداب والطاعات كالتوبة والانابة والورع والزهد والتوكل والتسليم والتفويض.

فمن لا يتحقق بأنواع المجاهدات وقطع العلائق في المقامات لا يتصور ترقيه الى الثاني.

وأهل المقامات ثلاثة :

رجل يعمل على الرجاء والخوف مع اتصافه بالحياء وهذا يسمى «مريداً» . وهذا بعد في وادي التفرقة لأنه عامل الخصوص نفسه وهو رجاؤه وخوفه.

ورجل مجذوب من وادي التفرقة الى وادي الجمع ويقال له «مراد» . لأنه عامل لا لشيء من خصوص نفسه بل لمجرد المحبة وشهود الكمال. فهذا قلبه مع الله دون غيره.

ورجل مسلوب بالمعارف عند المقامات والاحوال وما سوى هؤلاء فهو مدع مفتون أو مخدوع.

والمقامات على جهات ثلاثٍ :

الأولى : أخذ السالك في السفر والسير.

والثانية : الدخول في الغربة.

والثالثة : الحصول على المشاهدة الجاذبة الى غير التوجه الى منهج الفناء.

قال المحققون لا شيء من الجلاء إلاّ بآداب الشرع وسننه فان لم يكن كذلك أحيل أمر ذلك المقام على صاحبه. كما يحكى عن أبي يزيد انه قصد زيارة رجل مشهور في الزهد والولاية فلما دخل عليه مسجده وجده جالساً وقد رمى بنخامة أو ببصقة تجاه القبلة، فلما رأى أبو يزيد ذلك انصرف عنه ولم يسلم عليه، وقال : هذا غير مأمون على آداب النبي صلى الله عليه وسلم في حفظ شريعته فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه.

ومنها (الحال) :

والحال معنى يرد على القلب من غير تعهد ولا تكسب من صاحبه وهي مواهب ربانية ومنح الهية من حكمها الطرب أو الحزن أو القبض أو البسط أو الشوق أو القلق أو الهيبة أو الابتهاج.

والاحوال كالبروق في الظهور والاقوال.

والفرق بين المقام والحال، ان المقام مكسوب والحال موهوب. والاحوال لا تنتفي بخلاف المقامات فان بقيت بتوالي أمثالها فهي حديث النفس.

قال الائمة : والاحوال تحصل عن مقامات الحزن والقبض يحصلان عن مقام الخوف والبسط يحصل في مقام الرجاء والطرب يحصل عن المحبة الحاصلة عن مشاهدة الجمال.

ومنها (الكشف) :

وهو عبارة عن بيان ما يستتر عن الفهم فيكشف للعبد عنه حتى كأنه يراه رأى العين. ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم

في خبر ذي السويقتين كأني أنظر الى أسود كان به...الخ؛ وقوله صلى الله عليه وسلم إني رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط.

ومنها (الذهاب) :

وهو بمعنى الغيبة. ويراد بذلك غيبة القلب عن المحسوسات بمشاهدة ما شهده من الوعيد أو الوعد والجلال أو الجمال أو غير ذلك.

ورؤية القلوب ترجع الى الكشف. يحكى ان الشبلي دخل على الجنيد بيته في حال سكر المحبة وزوجة الجنيد جالسة فلما رأته بادرت الى تغطية راسها، فقال لها الجنيد : لا عليك ليس هو حاضراً. فصفق الشبلي على رأس الجنيد وأنشأ يقول :

عوّدوني الوصال والوصل عذب
ورموني بالهجر والهجر صعبُ
زعموا حين أعتبوا ان جرمي
فرط حبي لهم وذلك ذنب
لا وحسن الخضوع عند التلاقي
ما جزاء من يحب ألا يحب

ثم ولى الشبلي فضرب الجنيد رجليه على الارض وقال : هو ذاك يا أبا بكر هو ذاك، وخر مغشياً عليه.

ومنها (الشطح) :

وهو كلام بترجمة اللسان عن وجد ظاهره يخالف الشريعة ويصدر منهم في حال غيبتهم بما يرد عليهم وحال سكرهم

بالمحبة وحكمهم في ذلك حكم المغمى عليه أو من زال عقله ويحصل ذلك ايضاً لدهش العقل عند مطالعة عجائب الحقيقة والاشراف على الملكوت الاعظم.

سئل بعضهم عن حكم ما يقع منهم من الشطح في هذهِ الحالة، فقال : هؤلاء سكارى مجالس السكر تطوى ولا تحكى. وسئل بعضهم عن الحلاج، فقال : كان الحلاج رجلاً صالح الحال لكن غلب عليه الوجَد والحال حتى عبر في المقال ولم يدر ما قال، وكلام السكران يطوى ولا يروى، فالمقتول شهيد والقاتل مجاهد في سبيل الله.

ومنها (الصولة) :

وهي أن يبادر الى الحق لا يرى أحد إلا الله تعالى، فاذا شاهد منكراً بادر الى انكاره مستهزئاً بفاعله كائنا من كان ملكا أو سوقيا، لا يكترث به ولا يهابه ولا يخشاه الا الله تعالى ولا يخشى غيره. وهي تكون لأصحاب المقامات العالية.

قال صلى الله عليه وسلم في ثنائه على ربه : بك أصول وبك أجول.

ومنها (الالتجاء) :

وهو توجه القلب الى الله تعالى بصدق الفاقة اليه.

ومنها (التجلّي) :

وهو إشراق النور على قلوب العارفين عند إقبال الحق عليهم.

ومنها (الاصطلام) :

وهو نعتُ وَلَهٍ يردُ على القلب فيسكن تحت سلطانه.

ومنها (الحلال) :

وهو نعت القهر من الحضرة الالهية.

ومنها (الطوالع) :

وهي أنوار التوحيد تطلع على قلوب العارفين بشعاعها فيطمس سلطان نورها سائر الانوار كما ان نور الشمس يمحو أنوار الكواكب.

ومنها (المشاهدة) :

وهي ثلاثة؛ مشاهدة بالحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد؛ ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق بالاشياء؛ ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا ارتياب.

ومنها (الحرية) :

وهي إقامة حقوق العبودية فيكون عبدالله ومَنْ غيره حراً قال بعضهم : صح مقام العبودية للقدرية والمعتزلة لانهم اثبتوا لأنفسهم فعلاً ورأوا أن طاعاتهم وجميع أعمالهم مخترعة لهم، والجبرية عكسهم لاعتقادهم انهم مجبرون على أفعالهم مضطرون اليها ما أثبتوا لأنفسهم فعلاً ولا عبادة ولا طاعة أصلاً يتقربون بها. قلت الذي يظهر خلاف ذلك. وليست المعتزلة من أهل مقام العبودية لأنهم تولّوا أنفسهم منزلة الاحرار لا منزلة العبيد لايجابهم الثواب على الله تعالى بطاعتهم فتجاسروا.

ومنها (الطريق) :

والمراد بها، طريق المسير الى الله تعالى. وهذه الطريق فيها عوارض وعوائق وعقبات وأوعار وأعداء وسباع وقطاع تقطع على السالك الطريق فاذا تخلص السالكون لهذه الطريق منها وقطعوا مفاورها وعقباتها وتخلصوا من قطاعها وسباعها أشرفوا على مفاوز أوسع منها وبدت لهم منها مهامه أعرض وأطول من ذلك معرفة، فان كانت المعارف نبوية ومعرفة النفس والعدو وهو الشيطان والدنيا نجا فاذا تخلصوا من ذلك أشرفوا على أعظم منها وهو سر القدرة، وكيف يحكم في الخلائق وعجائب الصنع والابداع وسر القضاء والقدر وكيف يقودهم باختيار في خير الى ما هو في مجاري الاقدار لا تخرج المخلوقات عنه طرفة عين ولا يتقدمون عليه ولا يتأخرون عنه والاشراف على الملكوت الاعظم ورؤية عجائبه ومشاهدة غرائبه مثل اللوح والقلم واليمين الكاتبة وملائكة الله تعالى يطوفون حول العرش يسبحون بحمد ربهم وبالبيت المعمور ويسبحونه ويقدسونه وفهم كلام المخلوقين من الحيوانات والجمادات ثم التخطي منها الى معرفة الخالق للكل والمالك للكل فتفشاهم الانوار وتتجلى لقلوبهم الحقائق المحتجبة ويشاهدون مالا يشاهده غيرهم ويبصرون ما عميت عنه بصائر مَنْ سواهم.

ومنها (الحقيقة) :

فالحقيقة عبارة عن مشاهدة تصريف الرب والمعرفة بصفاته ونعوته وعظمته وجلاله وكيفية صدور الايجاد عنه.

ومنها (علم اليقين) و (عين اليقين) و (حق اليقين) :

فعلم اليقين ما كان عن دليل وبرهان، وهي العلوم الخالصة من النظر والاستدلال.

وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوازل.

وحق اليقين ما كان بطريق المشاهدة والمعاينة بناء على انها اسم من المكاشفة. وقال الغزالي : المكاشفة اسم من المشاهدة.

ومنها (الوارد) و (الخاطر) :

فالوارد ما يرد على القلب من الامور المحمودة كالوارد من السرور أو من الحزن أو من القبض أو من البسط؛ والخواطر معناها الخطاب الوارد على الضمائر تارة بالقاء الملك وتارة بالقاء الشيطان وتارة من أحاديث النفس وتارة من قبل الله تعالى. فاذا كان الوارد من قبل الملك فبالالهام، وعلامة صدقه أن يوافق العلم كما قيل كل خاطر لا يشهد له ظاهر من العلم فهو باطل. واذا كان من قبل النفس فهو الهاجس وعلامته أن يدعو صاحبه الى معصية الله تعالى؛ واذا كان من قبل الله تعالى فبإلقائه الى القلوب وهو خاطر حق وعلامة صدقه موافقته للأمر والنهي.

وجملة الخواطر من قبل الكلام. وأجمع المشايخ على ان أكل الحرام لا يفرق بين الالهام والوسوسة، وأجمعوا على ان النفس لا تصدق والقلب لا يكذب. والخاطر الذي يكون من قبل الملك ربما يوافقه صاحبه وربما يخالفه، وأما الخاطر الذي هو قبل الله تعالى وهو الذي يخلقه الله تعالى ابتداء في قلب العبد فانه لا يمكن ان يحصل من العبد خلافه.

وتكلم المشايخ في أن الخاطر الذي من قبل الله تعالى هل هو أقوى من الاول أم لا؟ فقال الجنيد : الخاطر الاول أقوى. وقال العطوي : الثاني أقوى. وقال ابن خفيف : كلاهما سواء لأن كليهما من الله .

ومنها (الفناء) و (البقاء) :

أما الفناء فهو عند بعضهم أن يفنى العبد عن حظوظ نفسه. وأما البقاء فهو أن يبقى بعبادة الله تعالى. وهذا لا يعم جميع أقسام الفناء وانما يشمل الفناء المقيد بالافعال المذمومة والاوصاف المذمومة. وأما الفناء المطلق فهو عبارة عن استيلاء سلطان الحقيقة على العبد وهو يستلزم الفناء عن الحظوظ وغيرها. ومثال الفناء عن الاشياء في الشاهد حال صويحبات يوسف عليه السلام عند رؤيته وغير ذلك مما يدهش المرء ويفنيه عن نفسه وعن احساسه واختياره، ومن ذلك قول عبدالملك بن عامر ما أبال أمرأة رأيت أم حائطاً. ومن صح فناؤه لاستيلاء سلطان الحقيقة عليه. يتول الحق سبحانه وتعالى أموره كلها فيصرفه في جميع وظائفه الشرعية ويكون محفوظاً فيما لله تعالى عليه من الحقوق.

وأما البقاء الذي يعقب الفناء ويترتب عليه ترتب اللازم على الملزوم فهو آت يبقى لله تعالى بعد أن يفنى عمله فيكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفتها فيكون فانياً عن المخالفات باقياً في الموافقات.

ومن فناء الحظوظ حديث عبدالله بن مسعود ما علمت ان في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا حتى نزل

قوله تعالى : «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» . فكان فانياً عن ارادة الدنيا.

ومن الفناء عما سوى الله تعالى قول ابي حازم : ما الدنيا، أما ما مضى فأحلام وأما ما بقي فأمان وغرور، وما الشيطان حتى يهاب. ومن ذلك حديث حارثة عزفت نفسي عن الدنيا فانه فنى عن العاجلة بالآجلة وعن الاغيار بالجبار.

ومن أقسام الفناء : فناء هو الغيبة عن جميع الاشياء حتى عن شعوره بنفسه وبغيره كما جرى لموسى عليه السلام حين تجلّى ربه للجبل. ومعنى قول بعضهم ان الفناء عبارة عن فناء صفات البشرية هو أن يفنى العبد عن جميع صفات البشرية التي هي الجهل والظلم لقوله تعالى : «وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً» .

ومنها (الجمع) و (التفرقة) :

ومرادهم بالجمع جمع الهم بالله تعالى، والتفرقة تفرقته بالكائنات. والجامع المفرق في الحقيقة هو الله تعالى.

وقال بعضهم رؤية الافعال تفرقة ورؤية الصفات جمع ورؤية الذات جمع الجمع.

ومنها (التوحيد) :

وهو على ثلاثة أقسام :

الأول : توحيد العامة، وهو شهادة أن لا إله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا

أحد. وهو هذا التوحيد الظاهر الجلي الذي يفنى الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة، وبه وجدت الذمة وبه حقنت الدماء والاموال وانفصلت دار الاسلام من دار الكفر.

وأما التوحيد الثاني : فتوحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة فلا يشهد في التوحيد دليلاً ولا في التوكل سبباً ولا للنجاة وسيلة بل لا يشهد للاشياء سبباً ولا موجداً ولا فاعلاً إلا الله تعالى .

قلتُ ويجب أن تعلم من هذا ان القدرية والمعتزلة ليسوا من طبقة أهل التوحيد : الأول، لأنهم جعلوا لأنفسهم استقلالاً بالافعال وأثبتوا لقدرتهم تأثيراً فما وحدوه بالافعال والا أفردوه بالربوبية بخلاف الجبرية فانهم من أهل التوحيد لانهم ما رأوا لأنفسهم فعلاً ولا لقدرتهم تأثيراً أصلاً ولم يشهدوا في الوجود فاعلاً ولا موجد ولا مؤثراً غير الله تعالى.

وأما التوحيد الثالث : فهو اسقاط الحوادث عن الاعتبار والاستغراق في الشهود في القلب لجلال الله وعظمته وعدم الالتفات لما عداه واثبات القدم فلا يزال مستغرقا لقلبه في شهود الحق لا يرى غير الله أصلا ويفنى عن الحوادث كلها وعن نفسه، وهذا حال من هو في مقام الغِنى وهذا التوحيد للأنبياء ولمن كرمه الله تعالى من أتباعهم من الأولياء.

* * *